شرح هداية الحكمة للفاضل عبد الحق الخيرآبادى



المقدمة

كلمة التقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمّا بعد؛ فإنه كان للعلماء قديماً اعتناءٌ بالغٌ بالعلوم الآلية، لوجوب استحضارها فى سائر العلوم، خاصةً بالفلسفة منها، فلهم متون وشروح وحواش كثيرة. ومن أحسن المتون الفلسفية الرسالة «هداية الحكمة» أو«الهداية الأثيرية»، للإمام اثير الدين الأبهري رحمه الله تعالى. كما أنّ سائر كتبه أمتن كلاماً، وأفصح عبارةً. وكان متن هداية الحكمة و إيساغوجي فى المنطق من أشهر كتبه. ولا يخفى على من تفحص كتب المشائين أنه الرسالة تتضمن زبدتها. وقد قرر الإمام نظام الدين السهالوي فى المنهج النظامي الرائج فى الهند والباكستان، هذا المتنَ المتين مع شرحيه شرح الإمام مير حسين الميبذي -المشهور فى ديار الباكستان والهند- بالميبذي، وشرح معاصر الدواني، الفاضل الصدرا. ولكن شرح الميبذي كان **مختصراً جداً يخلُّ** مقاصد المتن. وشرح الصدرا مطولاً يعضلها، وقد كتب العلماء عليهما شروحا وتعاليق وحواش كثيرة أيضاً ولكن كلها لاتسمن ولاتغنى من جوع التدقيق والتحقيق.

وبعد القراءة بهما لا يكون الطالب فارغاً عن التنقيح والتحكيم والمحاكمة العادلة. ولذا ألّف الفاضل عبد الحق الخيرآبادي شرحاً له، متوسطاً بين شرحي الكتاب، وخير الأمور أوسطها مما سلمته أولو الألباب، ومع ذالك مبانيه ألطف وأرقُّ من الشمول و الشمال. ومعانيه أبين، وأدقُّ من الشمس و الهلال، ما من مسئلة إلاّ وقد أتى بها على كمال التحقيق وبيان رشيق وتقرير أنيق.وإختار

من الكدر الصفوه، واصطفى الزبدةَ، مع رقة لسانه، وفصيح بيانه، واحترز عن كلمات غير مأنوسة مستغربة، واستعمل الألفاظ الرقيقة المستعذبة التى بين الجزالة البالغة، والسلاسة المفرطة.

وهذا الفقير كان درس قبل سنةً، هداية الحكمة بطلاب العلم والعرفان، مع ذالك الشرح الخيرآبادي، لكن الشرح فى الصورة التي يفرّ بها الطلاب والمدرسون، فرارهم الأسد!. كما تروواه فى صور النسخ القديمة. وأكثر الكتب العقلية فى ديار الهند وباكستان مثله. وهذا السبب أيضاً تتقاعد همم الطلاب به عن تحصيل. فاحببت أن أشارك فى نشر هذا الفنّ الشريف بما استطيع.

انا اقضى جلّ وقته فى التدريس وتحضير شرائح العلوم الإسلامية فى باور بوائنت. وودت أن أقدم الشرح الخيرآبادي مع حلة جديدة مع المقدمة التفصيلية، كانت فيها شرح لمصطحات الفلسفة التي تسهل المطالب العالية الآتية فى الكتاب، ويهئ له السلعة والزاد. واختلاف فى تفسيرها وتنقيح مناطها. مع ذالك انا ممكن الوجود،وصدور الخطاء صفة ممكنة لى.فمن اطلع على خطأ فليُطلعني مشكوراً، مقدّراً عمله. وأسال الله تعالى أن ينفع به الطلبة ويجعله ذخرا وزاداً لى يوم القيامة.

الفقير الى الله العلىّ

غلام حيدر القادري العطاري

٢٤-ربيع الآخر-١٤٤٢



شهادة الفضيلة في العلوم النقلية والعقلية

الاسناد من الدين

لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء

رقم السند ٢٣٨

التاريخ ٢٠-١٠-٢٦

الحمد لله الذي توحد بالعلوم بذاته وتفرد بكمال صفاته وتقدس فيها عن شوائب النقص وسماته
والصلوة والسلام على حبيبه محمد المبعوث بساطع علومه وواضح معجزاته وعلى آله واصحابه معلمي الدين وحماته

وبعد فعبده الفقير المدعو بابي الفضل محمد فضل السبحان القادري يقول إني قرأت الكتب الابتدائية من الصرف و النحو و الفقه و التجويد و كتبا كثيرة للادب الفارسي و غيرها على والدي الماجد استاذ علماء زمانه و مرجع خلائق اوانه فقيه عصره و محقق دهره المسلم اليه رياسة العلوم العقلية و النقلية القامع لاباطيل المبتدعة و اهل الضلال المناظر الشهير صاحب التصانيف الكثيرة الملقب بالمفتي الاعظم شائسته گل بن القائز على مدارج القطبية و العرفان قامع اساس الجهل و الغواية و الطغيان قطب سماء التحقيق و التدقيق مرجع الكل محمد علي عليهما شآبيب الرحمة و الرضوان.

و قرأت بعض الكتب الدرسية للعلوم العقلية الحكمية و العلوم النقلية الفقهية و الأدبية و الكلامية و التفسيرية و غيرها على الشيخ المحقق و الأستاذ المدقق فضيلة الشيخ الله بخش رحمه الله تعالى الذي هو من اخص تلامذة استاذ الكل.

و قرأت سائرها على الاستاذ المطلق المدقق الكامل استاذ الكل العطاء النبوي فضيلة الشيخ عطاء محمد چشتي گولـڑوي المشهور نسبته الى قرية استاذه و قرية تدريسه بنديال بنديالوي – و لشيخي الثالث اربعة اسانيد من شيوخه الكرام – و ها انا اقدمها:

السند الاول ان استاذ الكل المدقق الكامل فضيلة الشيخ عطاء محمد چشتي گولـڑوي بنديالوي قرأ على فقيه العصر افضل العلماء في زمانه الاستاذ المدقق يار محمد بنديالوي قدس سره و هو قرأ على الامام المحقق مولانا هدايت الله خان الجونفوري و هو قرأ على امام المتكلمين الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل الحق الخيرآبادي و هو قرأ على ابيه الامام الهمام مولانا محمد فضل امام الخيرآبادي و هو قرأ على شيخه الماجد مولانا عبد الواحد الخيرآبادي و هو قرأ على شيخه الامام الاعلم مولانا محمد اعلم السنديلي و هو قرأ على الاستاذ الكامل مولانا كمال الدين و شيخ العلماء مولانا نظام الدين استاذ الكل و استاذ الكل قرأ على الحافظ العلامة امان الله البنارسي و على ابيه ملا قطب الدين الشهيد و هو قرأ على مولانا دانيال و هو قرأ على استاذ اساتذة الدهر مولانا عبد السلام الديوي و هو قرأ على مولانا عبد السلام اللاهوري و هو قرأ على العلامة فتح الله الشيرازي و هو قرأ على مولانا جمال الدين محمود الشيرازي و هو قرأ على المحقق جلال الدين محمد الصديقي الدواني بن مولانا سعد الدين اسعد الدواني و هو قرأ اولا على والده ثم على الامام همام الملة و الدين الكلباري شارح الطوالع و على مولانا محي الدين محمد الانصاري الكوشكناري و على خواجه حسن شاه البقال و هما و والده من تلامذة السيد الشريف ابي الحسن علي بن محمد الجرجاني و هو قرأ على العلامة مبارك شاه المصري و هو قرأ على العلامة محمد بن محمد ابو عبد الله قطب الدين الرازي و هو قرأ على القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي و هو قرأ على الشيخ زين الدين الهنكي و هو قرأ على القاضي البيضاوي ناصر الدين ابي سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي و هو قرأ على تاج الدين محمد بن الحسن الارموي و على الصفي الارموي و هما قرءا على ابي عبد الله محمد بن عمر بن حسين الامام فخر الدين الرازي و هو قرأ اولا على والده ضياء الدين عمر ثم على العلامة مجد الدين الجيلي و هو قرأ على محمد بن يحيى و هو قرأ على محمد بن محمد حجة الاسلام ابو حامد الامام الغزالي و هو قرأ على ابي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف امام الحرمين الجويني و هو قرأ على الاستاذ ابي اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائيني و هو قرأ على ابي الحسن الباهلي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ و هو قرأ على شيخ اهل السنة و الجماعة ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ و سنده مشهور.

السند الثاني ان استاذ الكل بالقابه فضيلة الشيخ عطاء محمد چشتي گولـڑوي بنديالوي قرأ كثيرا من الفنون الحكمية و العلوم الادبية على الاستاذ الكامل العلامة الحافظ مهر محمد صدر المدرسين بجامعة فتحية اچهره من مضافات لاهور و هو قرأ على الامام الذكي العلامة غلام محمد گهوٹوي شيخ الجامعة العباسية ببهاول پور و هو قرأ على البحر الزاخر خاتم الحكماء مولانا محمد فضل الحق الرامپوري محشي ميرزاهد امور عامة و هو قرأ على استاذ العرب و العجم العلامة عبد الحق الخيرآبادي و هو قرأ على ابيه الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل الحق الخيرآبادي و بقية السند قد سلف في السند الاول فاحفظه.

السند الثالث ان استاذ الكل بالقابه فضيلة الشيخ عطاء محمد چشتي گولـڑوي بنديالوي قرأ عديدة من العلوم الحكمية و كتبا كثيرة من الفنون الادبية على الاستاذ الكامل العلامة الحافظ مهر محمد و هو قرأ على الامام الذكي العلامة غلام محمد گهوٹوي المذكور و هو قرأ على محقق الزمن العلامة الحافظ احمد حسن الكانپوري و هو قرأ على امام المتكلمين رئيس المهندسين لطف الله العليگڑهي و سنده مكتوب في رسائل احواله.

السند الرابع ان استاذ الكل بالقابه فضيلة الشيخ عطاء محمد چشتي گولـڑوي بنديالوي قرأ بعض كتب علم الهيئة على الامام المحقق ماهر العلوم الرياضية العلامة غلام محمود پپلانوي و هو قرأ جميع كتب الهيئة على الاستاذ المطلق مولانا احمد الدين چكوالوي و هو قرأ على رئيس المهندسين مولانا رحمت الله المهاجر المكي رحمه الله تعالى.

و بعد فقد قرأ عندي الاخ الاعز مولانا غلام حيدر القادري بن محمد بخش علي المتوطن الپاكستان جميع/بعض كتب العلوم العقلية و النقلية المتداولة في المدارس العربية الاسلامية المعروفة بالدرس النظامي المنسوب الى استاذ الكل مولانا نظام الدين بن ملا قطب الدين الشهيد السهالوي فاجزته بتدريس كتب العلوم المزبورة و اجازتها لمن يراه اهلا و اوصيه ان يشتغل بهذا الشغل لرضا الله تعالى و لرضا حبيبه صلى الله عليه و آله و سلم فقط و يتزين بالعقائد البهية عقائد اهل السنة و الجماعة و الاخلاق المرضية و الاعمال السنية و يدعو لي و لاهلي و اولادي بالحسنات الدنيوية و الاخروية و بحسن الخاتمة.

المجيز ابو الفضل محمد فضل السبحان القادري

تنبيه استاذ الكل للطلاب بعبارته: ان لطالب علم الدين شيخين الاول الشيخ الذي بايعه في التصوف الثاني شيخه الاستاذ الذي تعلم عنده الكتب الدينية و بينهما فرق و امتياز لان فيض الشيخ الاول لا يحسه اكثر الطلاب اعني لا يجترء كل طالب العلم ان يقول اني مذ بايعت الشيخ قد وصلت الى المرتبة الفلانية من السلوك و لكن فيوض الشيخ الثاني الاستاذ محسوسة للطلاب لا يجترء احد ان ينكرها لان الطالب متى لم يدخل في درس الاستاذ كان جاهلا و اذا فرغ بعد التكميل يكون عالما و يميز بين الحالتين بالبداهة و لا يجترء ان يقول كما كنت قبل الدخول جاهلا فحالتي بعد الفراغ و التكميل كذالك و مع ذلك اكثر طلاب العلم يعظمون و يكرمون الشيخ الاول باكثر كثير من اكرام الشيخ الاستاذ و عندي هذه العادة غير مرضية.

مراجع هذا السند: الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، وفيات الاعيان لابن خلكان، طبقات الشافعية لعبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية لعبد الرحيم الاسنوي، طبقات الشافعية لابن كثير، سير اعلام النبلاء لمحمد بن احمد الذهبي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب لابن العماد، مرآة الجنان لليافعي، الوافي بالوفيات للصفدي، تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري لابن عساكر، سبحة المرجان في آثار هندستان لآزاد البلكرامي، ... لمحمد عبد العزيز الفرهاري، الفوائد البهية في تراجم الحنفية لعبد الحي اللكنوي، نزهة الخواطر لعبد الحي الندوي، صلة الخلف بموصول السلف لمحمد بن سليمان الروداني، مساهمة شمال الهند في خدمة لغة الضاد للدكتور محمد ثناء الله الندوي، ابو الحسن الاشعري للشيخ حماد الانصاري، الابانة عن اصول الديانة لابي الحسن الاشعري لصالح بن مقبل العصيمي، البيضاوي و آراؤه الاعتقادية لشريفة احمد المالكي، الموسوعة العربية تصدرها هيئة عامة ذات طابع علمي وثقافي ترتبط برئاسة الجمهورية العربية السورية.

سند المحقق إلى الشارح رحمه الله

تقاريظُ العلماء العظام (كثّرهم الله تعالى وحفظهم)

(١): - صورة ما كتبه العالم الأريب النبيه والفاضل الأديب الفقيه الحافظ لكلام ربه السامي مولانا المولوي السيِّد محمد عبد الله البلغرامي وسَّع الله فى أيّامه ونفع الطالبين بعلومه وأنفاسه وأقلامه مقرّظاً على هذا الكتاب، ومبشِّراً لأهل الألباب.

حمداً لك يا من شَهِدت بكمال حكمته أنوارُ شمسه البازغة. ونطقت بجلال قدرته آثارُ خلقه النابغة. هو الذي جعل الشمسَ ضياءاً والقمرَ نوراً. وخلق سبع سموات طباقاً لم تَر فيها عِوَجاً ولا فطوراً. وصلاةً و سلاماً على النبي الأمي الذي أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً. وأعجز مَصَاقِعَ العرب بعد كلامه. ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً -*ما كان يعرف ألواحاً ولا قَلَماً * وكان يعرف ما فى اللوح والقلم*وعلى آله من المأموم والأيمة وأصحابه خِيار الأُمة. وبعد فلا يخفى على طلبة العلوم والعلماء أنّ شرح هداية الحكمة للحسين الميبذي كان متداولاً بين الدرس للطالب المبتدى. ولم يك سالماً عن التشويش والإسهاب وعن نقوض تُحيِّر الطلاب حتى كان لايفى لفهم المطالب، ولايكفى لدرك المآرب وقد كانت المهرة غائبين على إيجازه المحتل وإسهابه المحل. وكانت الطلبة هائبين عن تطويله بلا طائل. وتعقيد عن الوضوح مائل. وتشويشه المحيِّر للأفهام.وتشكيكه المخلّ بالأفهام حتى أُلْتمِسَ لتسويد شرحها الآخر ممن ورث العلمَ عن آبائه الكرام وروي حديث الفضل مسلسلاً عن أسلافه العِظام، شمس سماء المعالى، بهجة الأيّام و الليالي، قدوة العلماء، مقدمة الحكماء، الحبر المصقع العلاّم، النحرير، الرُّحلة القمقام، الجوهر الفرد الباهر، وارث العلوم كابراً عن كابر، السند المفيض، الفهامة، العلامة بن العلامة الذي شهد بغزير

فضله المحبُّ و العاديّ مولانا المولوي محمد عبد الحق بن قدوة الحكماء، وإمام العلماء مولانا وأستادنا المرحوم المَوْلَويّ محمد فضل حق العمري الخيرآبادي.

لابرح الله رياض العلوم مزهرة بمزن علمه و فضله

وأفنان الفنون مثمرة بسحب فيضه وطوله* آمين آمين لا ارضى بواحدة، حتى أضيف اليه الف آمينا * فلبّى بالإجابة * وتصدّى للكتابة. فجاء بحمد الله يروّق النواظرَ، وينشط الخواطرَ، ويجلو البصائرَ، ويصفو السرائرَ. قد نفى عن الزوائد، ومُلِي من العوائد، ليس كشرحها المذكور مختصراً يخلُّ - ولا كشرحها للصدرا الشيرازي مطوَّلاً يعضل، فصار متوسطاً بين شرحي الكتاب، وخير الأمور أوسطها مما سلمته أولو الألباب، ومع ذالك مبانيه ألطف وأرقُّ من الشمول والشمال. ومعانيه أبين، وأدقُّ من الشمس و الهلال، ما من مسئلة إلاّ وقد أتى بها على كمال التحقيق وبيان رشيق وتقرير أنيق.وإختار من الكدر الصفوه، واصطفى الزبدةَ، مع رقة لسانه، وفصيح بيانه، واحترز عن كلمات غير مأنوسة مستغربة، واستعمل الألفاظ الرقيقة المستعذبة التى بين الجزالة البالغة، والسلاسة المفرطة، فعلى المدرسين ذوي الألباب، ومميزي القشر عن اللباب المتمسكين بأذيال العلم وأردانه، المتنزهين فى روضه () أن يداولوه بين المدارس و الطلباء، ويستنقذوهم به عن تشكيكات يتيهُ فيها الألبّاءُ، فطوبى لمن سرح النظر فى رياض معانيه، نزّه العيونَ فى حياض مبانيه، وإجتنى أزهار المُنى من أفنانه * وقطف أثمار النُهى من أغصانه * فإنّه يقضى الوطرَ عن أوساط الكتب الحكمية * ويغنى الطالبين عن كثير مسائل الإلهية و الطبعيية * نفع الله

تعالى به الطالبين وجعله كأخويه مقبول العالـِمِين. هذا وأنا العبد المعترف بذنبه

* الراجى العظيم مغفرة ربه *

محمد الـمدعوُّ بعبد الله بن الحاج السيد آل أحمد الهاشمي

ثم الحسيني محتسباً، الواسطي ثم البغرامي موطِناً، والماتريدي معتقداً، والحنفيّ مذهباً، والقادريّ مشرباً، عاملهما الله بلطفه العميم.

وجعل مآلهما الى النعيم المقيم رقمه مَرجلاً ببلدة «كانفور» حفظها الله عن شرور الدهور.

آمين.(١)

(١) هذا التقريظ كان مطبوعا فى بداية نسخة الرامفور، التي طبعت من مكتبة شعلة الطور. للعالم المدقق الأديب الشيخ عبد الله البلغرامي. كان معاصراً للشارح العلام رحمهما الله تعالى. فزدنا مع التقاريظ العلماء.

(٢): التقريظ للشيخ المحقق، مفتخر الأقران، الفقيه، قمر العلماء، الاستاذ وشيخى الكريم الامام محمد بلال رضا القادري الرضوي. صانه الله تعالى من كل الغبي والدني.

فقال سيدي: الحمد لله ربّ العالمين، والصّلوة والسّلام على سيِّد المرسلين وخاتم النبيِّين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه المهديين الى الصِّراط المستقيم.

وبعدُ، قد اطَّلعتُ على الكتاب النافع،المسمّى بشرح هداية الحكمة للفاضل عبد الحق الخيرآبادي (رحمه الله تعالى)، مع التقديم والتحشيّة للفاضل المدقق، الذي طلع على سماء العلم، كالنجم الثاقب مولانا غلام حيدر الصديقى القادري المدني سلّمه الله الغنى.

لقد قرأتُه من عدة مواضع، ووجدته جامعاً للمباحث الضرورية، ونافعاً لطلاب العلوم الحِكَمِيَّة.

وأسألُ اللهَ أن يجعل مثوى الشارح (رحمه الله تعالى) فى دار السّلام. وأطال عمرَ المُقْدِم والمُحشِّى بالسَّلام. آمين

العبد الفقير الى الله القدير محمد بلال رضا القادري الرضوي.

(٣): التقريظ الشيخ الفاضل استاذنا وشيخنا في العلوم الشرعية والعقلية، الإمام شفيق القادري، العطاري حفظه الله تعالى عن كل غبيّ ودنيّ.

الحمد لوليّه والصلوة على نبيّه وآله وأصحابه المتأدبين بآدابه.

أمّا بعد لقد اطلعتُ على شرح هداية الحكمة للإمام الشيخ عبد الحق الخيرآبادي ابن الأمام قائد بطل الحرية الشيخ فضل الحق الخيرآبادي بإعتناء وتقديم تلميذي غلام حيدر القادري الرضوي حفظه الله، كنت صرفتُ برهةً من الزمان في العقليات فأحب أن ألقي عليه بما ظهر عليّ من الحصائل لتكون له ولسائر طلاب العلم واليقين سبب تحصيل الفضائل واجتناب عن الرزائل. فأقول بالله التوفيق وبيده أزمّة التحقيق:

واعلم! أنَّ علم الفلسفة والمنطق له طرفان،الطرف الأوّل:

الطرف المفرط وهو: أن لا يتعلم الفلسفة مطلقًا فحينئذ يقع الغلط ووقع في الشطط الجاهلُ عنه كما هو من لايعرف أصول مراتب الوجود فيقيس الواجب وصفاته على الممكن، وصفاته، وأيضاً من الذي لم يفرق بين العدم ومجرد عن المادة حتى تفوّه إن الله له جسم وإلا يكون عدماً محضاً عياذا بالله تعالى. ولم يتعمق أن الجسم على قسمين الأول: الطبيعي. والآخر: التعليمي. والأوّل يكون متناهياً. وكلّ متناه يحيطه حد واحد كما في الدائرة أو حدود متعددة كما في المثلث والمربع والمسدس. وكلاهما يستلزمُ الحدوث والإمكان. فكونه متناهيا لازم اللامكان والحدوث واللازم باطل. فالملزوم مثله. والتعليمي يكون كمّا متصلاً. والكمّ سواء كان متّصلاً أو منفصلاً، يكون من الأعراض والأعراض قسم من الممكن. فكونه جسماً تعليمياً يستلزم كونه ممكناً. والواجب لن يكونَ ممكنا وإلا

لـزم قلـب الحقائـق وهـو خـلاف العقـل والنقـل، مـع أنّ مفاسـد هـذا القول،ضاقـت عـن نطـاق البيـان كـما لايخفـى عـلى ذوي العرفـان. فعلـم أن مـن لايعلـم الفلسـفةَ فقـد وقـع فى الشـطط.فلابد أن لـكل طالـبٍ،أن يتعلـم الفلسـفة مـع عصـا الشريعـة البيضاء.

الطـرف الآخـر وهـو طـرف التفريـط. وهـو أن يـصرف أكثـر العمـر فى خدمـة هذا العلـم الآلي معرضـاً عـن العلـوم الشرعيـة المحضـة التـي هـى علـم أعـلى الأعـالى. حتى يقـع فى صرائـح الكفـر البـواح والـشرك العظيـم مثـلاً اشراك العقـول العـشر فى صفـة التخليـق، أزليـة الزمـان والعقـول والحـركات الفلكيـة، وإثبـات العلـم لله تعـالى علـماً الجزئيـات المتغـيرة جزئيّـاً لا عـلى وجـه كليّ. وغيرهـا الفـروع الخبيثـة اجتثـت مـن فـوق الأرض مـا لهـا مـن قـرار -وهـو عـشرون مسـئلةً- كـما فصلهـا حجـة الإسلام،مرشـد الأنـام الإمـام الغـزالي فى «تهافـت الفلاسـفة»، والإمـام اهـل السـنة الإمـام احمـد رضـا خـان القـادري فى «الكلمـة الملهمـة لوهـاء الفلسـفة المشـئمة». ولـذا قـال سـيدنا الإمـام الشـافعي رحمـه الله تعـالى: «لقـد اطلعـتُ مـن أهـل الـكلام عـلى شـئ مـا ظننـتُ مسـلِماً يقولـه». وقـال الامـام ابويوسـف رضى الله تعـالى عنـه: «مـن طلـب العلـم بالـكلام تزنـدّق». ولـذا قـال الفقهـاء رحمهـم الله تعـالى تحذيـرا للنـاس، أن المـال المنقسـم لتوصية للعلـماء؟. لايدخـل فى هـذه الوصية،المتكلمـون كـما فى الفتـاوي الهنديـة. فعلـم مـن هـذا أن الإشـتغال عـلى قـدر التفريـط، ليـس بعزيـز.

وأنـت خبـير أن خـير الأمـور أوسـطها مما سـلمته أولـو اللألبـاب فـأوصى لـك أنّ النقـض والابـرام ولـم ولانسـلم دلائـل، لايؤثـر فى أصـل الدعـوى. هـذا هـو الأصـل فاحفظـه فـإن كثـير مـن النـاس عنـه غافلـون، وإذا تدخـل فى عـالم المعقـولات وعلـم الـكلام تجـد كثـيرا مـن اسـاطين العلـم والعرفـان قـد يقولـون عـلى ضـد عقائدهـم وخـلاف مذهـب اهـل السـنة والجماعـة كـما فى متـن هدايـة الحكمـة أيضـاً. فهـو ليـس

مـن عقائدنـا بـل هـو الأقـوال المحكيـة عنهـم. بـل يجـب عـلى كل طالـبٍ، ان يعتمـد عـلى أصـل العقيـدة المذكـور فى المتـون السـنية كـما أرشـدنا إليـه الإمـام اهـل السـنة الإمـام احمـد رضـا القـادري فى كتابـه الأسـنى «دامـان بـاغ سـبحان السـبوح».

ولـذا قـال الإمـام التفتـازاني قـدس سره فى «شرح المقاصـد» ص٢٤٢ ج:١ :- (كثـيراً مـا تـورد الآراء الباطلـة للفلاسـفة مـن غـير تعـرضٍ، لبيـان البطـلان إلا فيـما يحتـاج الى زيـادة بيـان.)

وقـال المـولى حسـن فى «حواشـى عـلى شرح المواقـف»، ص ٢٤٢ج: ٥ :- (إنـما لا نتعـرض لأمثالـه للإعتـماد عـلى معرفتـك بهـا فى موضعهـا-).

وقـال السـيد الشريـف الجرجـاني فى «شرح المواقـف» ص٢٤٢، ج ٥ :- (عليـك برعايـةِ قواعـد أهـل الحـق فى جميـع المباحـث، وإن لـمْ يـصرّح بهـا).

وقـال المحقـق العلامـة ابـن العابديـن الشـامي قـدس سره السـامي: ص:١٨٩، ج:١ :- (الحـق عـدم تكفـير أهـل القبلـة، وإن وقـع إلـزاماً لهـم فى المباحـث). وغيرهـا مـن النصـوص الشرعيـة تـدل عـلى ماذكرنـا. فعليـك فى كل مـكان الأخـذ بالجماعـة ومـن شـذ شـذ فى النـار.

خادم العلوم الشرعية الفقير الى الله القدير
شفيق القادري الرضوي

(٤) : – التقريظ للشيخ الفاضل الإمام المقدام فى مجال العلم والعرفان الشيخ الدكتور عبد الحكيم السعدي الهندي حفظه الله القوي عن كل غبي ودني.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله جل ثناؤه وكفى، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد المصطفى، وعلى سائر من اصطفى، وآل كل وصحبهم أولي النهى، وعلى من بهم اهتدى، أما بعد:

فقط اطلعت على عمل سيكون بدرا في آفاق الحكمة ونجما ساطعا ينور قلوب محبي علم الحكمة ويدخل بالغ الفرح في أفئدة من يشتغل به من الأساتذة والطلاب والمراجعين، هذا يعني ما عمل الأخ الفاضل والشيخ المفضال غلام حيدر الصديقي القادري العطاري من حيدراباد، باكستان بكتاب هداية الحكمة لأثير الدين الأبهري مع شرحه لعبد الحق الخيرابادي من جعله في حلة جديدة. وذلك بكتابته بالخط العربي الجديد بخلافه طبعه المتداول في بلاد الهند وباكستان. ولمجرد هذا العمل صار أهل هذا الفن مَدِينا للشيخ غلام حيدر وعليهم أن يتقدموا إليه ببالغ الشكر والامتنان والابتهال إلى الله تعالى له ولذَوِيه. وقد صدر عمله هذا بمقدمة في مصطلحات علم الحكمة والفلسفة فهي مفيدة جدا حتى تستحق أن تُجرَّد وتُدخَل في المنهج الدراسي في المرحلة البدائية. فكل ما عمل الشيخ غلام حيدر في هذا الكتاب لا تقل أهميته ولا يذهب ضوؤه على مر العصور بل سيبقى سعيا محمودا ومشكورا في الإعصار والأمصار إن شاء الله تعالى.

فجـزاه الله تعـالى عـن كل حـرف منـه خـيرا وضاعـف لـه أجـرا وجعـل لـه الفـردوس مقـرا وزاده توفيقـا ونجاحـا وسرورا، وأعطـى الله تعـالى كل مـن سـاعده فيـه أو فـرح بـه جـزاء موفـورا، آمـين يـا رب العالمـين طُـرّا.

خادم العلم الشريف

د/ عبد الحكيم بن عبد الرحيم الكَنَافِلِي الهِنْدِي السَعَدِي

٢٨/ ربيع الآخر/ ١٤٤٢هـ -١٣/ ديسمبر/ ٢٠٢٠م.



النسخ المعتمدة ومنهجي فى العمل

عثرتُ اثنين نسخ قديمة.

(١)- النسخة القديمة فى مكتبة شعلة طور، كانفور منطقة الهند مع تصحيح وتقريظ العلامة السيد عبدالله البغرامي. طبعت فى ١٢٩٧هـ.

(٢)- النسخة الأخرى فى مكتبة مجيدية، كانفور منطقة الهند. طبعت فى سنة ١٣٤٨ هـ. لكن أكثر الصفحات لصقت ببعضٍ. ولذا لم نستفد منه إلاّ قليلاً.

ومن منهج عملى:

(١)- قد حاولنا فى أن نعرض الكتاب على نحوٍ يسهل به قراءته وفهمه للطلبة الكرام والمدرّسين العظام بغير الزلّة والخطأ.

(٢)- قابلنا المتن والشرح مع نسختين اولهما قد تحصل لنا والأخرى وجدناها منسوجاً لعناكب النسيان حتى بعض الأوراق لصقت ببعض.

(٣)- زخرفنا المتن فى الشرح باللون الأحمر وميّزناه به عنه.

(٤)- التزمنا الخط العربي الجديد وأوردنا علامات الترقيم على وقفه.

(٥)- وضعنا على بداية الشرح المقدمة التفصليلية، الشارحة ما فى الكتاب من المصطلات الفلسفية التي تركها الشارح للبداهة عنده، واختلافات الحكماء والمتكلمين مع أدلة على نحو إجمالى، مستمدا من الكتب المعتمدة فى الفن. كما اشرنا إليها هناك.

(٦)- مزجنا فى رحيق المقدمة المذكورة، الكتاب «المبين» للشيخ الإمام الآمدي الأصولي كلها مع حذف الزوائد وتكثير الفوائد.

(٧)- زدنا قبل الشرح، ترجمة الشارح العلام مع تقريظ العالم الجليل الإمام عبد الله التونكي رحمهما الله تعالى.

(٧)- قد ذكرنا تحقيقات الإمام، المدقق، المحقق، صاحب «العطايا النبوية فى الفتاوى الرضوية» سيدنا وشيخنا احمد رضا القادري الهندي مع تحقيقات الأعلام و اساطين العرفان. رحمهم الله تعالى رحمةً واسعةً.

(٩)- ما التزمنا الحواشى المفصلة لانه قد ذكرنا ما له وعليها فى المقدمة فى بداية الكتاب؛ لئلا نضطرّ الى إتيان الكلام كل مكان مع أن الكتاب شرح. ومن وظائف الشرح أن الشارح يفصله ما اجمل، ويوضح ما غمض، ويحقق ما تركه الشُرَّاح الآخرون.

(١٠)-قد زدنا على الشرح سندنا المتصل الى الشارح الإمام عبد الحق الخيرآبادي والإمام فضل الحق الخيرآبادي والإمام فضل الأمام الخيرآبادى صاحب المرقاة فى «المنطق». رحمهم الله تعالى.

(١١)- قد زدنا عليه التقاريظ للأعلام والأساتذة والشيوخ. (حفظهم الله تعالى).

وما نبرّءُ نفوسَنا عن الخطأ والنسيان. والمرجو من الأحباء المكرمين أن يغطوه بجلباب الإصلاح والإحسان وما النصر إلاّ الرحمن وهو خير من يستعان، حسْبنا الله ونعْم الوكيل نعْم النصير ولا حولَ ولا قوّة إلّا بالله العظيم، وصلى الله تعالى على حبيبنا وشفيعنا وقرّة أعيننا سيّدنا ومولانا محمّد النبيّ المختار، وعلى آله الأطهار وأصحابه الأبرار.

صُوَر النسخة القديمة

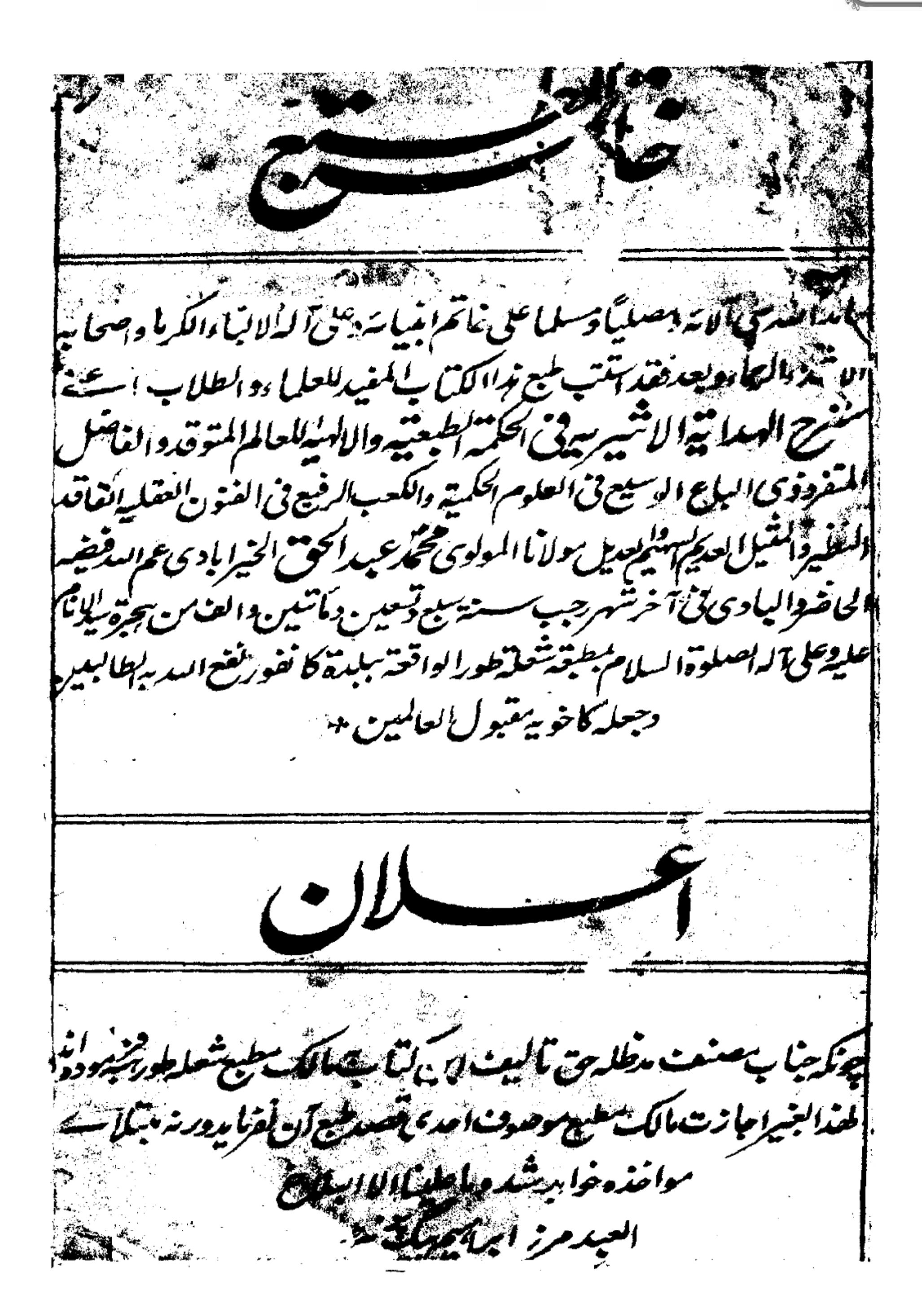


على ما طبع هذا الكتاب تذكرة العلماء معلم الطلاب مفيض العوائد والأيادي آمين

شرح هدية الحكمة للفاضل الخيرآبادي

واعتنى بتصحيحه ومقابلته باصل العالم اللوذعي مولانا المولوي السيد محمد عبد الله البلگرامي

صورة الصفحة الأولى



خاتمة الطبع

الحمد لله على الائه مصلياً ومسلماً على خاتم انبيائه وعلى آله الاتقياء الكرماء وصحابه
الائمة الامجاد وبعد فقد انتهت طبع هذا الكتاب المفيد للعلماء والطلاب المسمى
بشرح الهداية الاثيرية في الحكمة الطبعية والالهية للعالم المتوقد والفاضل
المتفرد ذي الباع الوسيع في العلوم الحكمية والكعب الرفيع في الفنون العقلية الفاقد
النظير والمثيل العديم السهيم والعديل مولانا المولوي محمد عبد الحق الخيرابادي عم الله فيضه
الحاضر والبادي في آخر شهر رجب سنة سبع وتسعين ومائتين والف من هجرة سيد الانام
عليه وعلى آله الصلوة والسلام بمطبعة شعلة طور الواقعة ببلدة كانفور نفع الله به الطالبين
وجعله كاخويه مقبول العالمين

اعلان

چونکه جناب مصنف مدظله حق تالیف این کتاب بمالک مطبع شعله طور بخشیده اند
لهذا بغیر اجازت مالک مطبع موصوف احدی قصد طبع آن نفرماید ورنه مبتلای
مواخذه خواهد شد وما علینا الا البلاغ

العبد مرزا ابراهیم بیگ

صورة الصفحة الأخيرة

دِرَاسة تحليلية لـ «هداية الحكمة».

قـد صـدر الأسـتاذ الشـيخ كامـران القـادري المدني،قبـل سـنة واحـدة هذه الرسـالة القمينـة «الهدايـة الأثيريـة» وألـحقَ بهـذه التحليليـة لأنـه التفصيـل بعـد الإجمـال أوقـع في النفـوس وعليـه تعاليـم المعلـم الثـاني للمنطـق فقـال:-

تتضمّـن الرسـالة «هدايـة الحكمـة» للعلامـة أثـير الديـن المفضـل بـن عمـر الأبهري عـلى ثلاثـة أقسـام: الأول في المنطـق، والثـاني في الطبيعيـات والثالـث في الإلهيـات. أمّـا الأول فهـو مـتروك درسـه ولم يوجـد في الكتـب المتداولـة وإلى هـذا الأمـر أشـار «الميبـذي» بهـذه الكلـمات: ولمّـا نَسـجت عناكـبُ النسـيان عـلى القسـم الأوّل مـا كان مشـهورا وصـار كأنْ لم يكـن شـيئا مذكـورا.

وأمّـا **القسـم الثـاني** ففيـه ثلاثـة فنـون: الفـنّ الأوّل: فيـما يعـمّ الأجسـام. والفـنّ الثـاني في الفلكيـات، والفـنّ الثالـث في العنصريـات.

والفـنّ الأول مشـتمل عـلى عـشرة فصـول. وتفصيلهـا: الفصـل الأوّل في إبطـال الجـزء الـذي لا يتجـزأ، والفصـل الثـاني في إثبـات الهيـولى، والفصـل الثالـث في أن الصـورة الجسـميّة لا تتجـرّد عـن الهيـولى، والفصـل الرابـع في أنّ الهيـولى لا تتجـرّد عـن الصـورة، والفصـل الخامـس في الصـورة النوعيّـة، وفيـه هدايـة واحـدة أيضـا، والفصـل السـادس في المـكان، والفصـل السـابع في الحيّـز، والفصـل الثامـن في الشـكل، والفصـل التاسـع في الحركـة والسـكون، والفصـل العـاشر في الزمـان.

والفن الثاني مشتمل على ثمانية فصول، وتفصيلها: الفصل الأوّل في إثبات كون الفلك مستديرا، والفصل الثاني في أنّ الفلك بسيط، والفصل الثالث في أنّ الفلك قابل للحركة المستديرة، والفصل الرابع في أنّ الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق الالتيام، والفصل الخامس في أنّ الفلك يتحرّك على الاستدارة دائما، وفيه هداية واحدة أيضا، والفصل السادس في أنّ الفلك متحرّك بالإرادة، والفصل السابع في أنّ القوّة المُحرِّكة للفلك يجب أن تكون مجرّدة عن المادّة، والفصل الثامن في أن المحرِّك القريب للفلك قوّة جسمانيّة.

والفن الثالث مشتمل على ستّة فصول: وتفصيلها: الفصل الأوّل في البسائط العنصريّة، والفصل. الثاني في كائنات الجوّ، والفصل الثالث في المعادن، والفصل الرابع في النبات، والفصل الخامس في الحيوان، والفصل السادس في الإنسان.

وأمّا **القسم الثالث** فهو مرتَّب على ثلاثة فنون وخاتمة: الفنّ الأوّل في تقاسيم الوجود، الفنّ الثاني في العلم بالصانع وصفاته، والفنّ الثالث في الملائكة، والخاتمة في أحوال النشأة الأخرى.

الفنّ الأوّل مشتمل على سبعة فصول. وتفصيلها: الفصل الأوّل في الكليّ والجزئيّ، والفصل الثاني في الواحد والكثير، وفيه هداية واحدة أيضا، والفصل الثالث في المتقدّم والمتأخّر، والفصل الرابع في القديم والحادث، والفصل الخامس في القوّة والفعل، والفصل السادس في العلّة والمعلول، وفيه هداية واحدة أيضا، والفصل السابع في الجوهر والعرض.

والفـن الثـاني مشـتمل عـلى عـشرة فصـول، وتفصيلهـا: الفصـل الأول في إثبـات الواجـب لذاتـه، والفصـل الثـاني في أنّ وجـود واجـب الوجـود نفـس حقيقتـه، والفصـل الثالـث في أنّ وجـوب الوجـود وتعينـه عـين ذاتـه، والفصـل الرابـع في توحيـد واجـب الوجـود، والفصـل الخامـس في أنّ الواجـب لذاتـه واجـب مـن جميـع جهاتـه، والفصـل السـادس في أنّ الواجـب لذاتـه لا يشـاركه الممكنـات في وجـوده، والفصـل السـابع في أنّ الواجـب لذاتـه عـالم بذاتـه، وفيـه هدايـة واحـدة أيضـا. والفصـل الثامـن في أنّ الواجـب لذاتـه عـالم بالكليـات، والفصـل التاسـع في أنّ الواجـب لذاتـه عـالم بالجزئيـات المتغـيرة عـلى وجـهٍ كليّ، والفصـل العـاشر في أنّ الواجـب مريـد للأشـياء وجـوّاد.

الفـن الثالـث يشـتمل عـلى أربعـة فصـول، وتفصيلهـا: الفصـل الأول في إثبـات العقـل، الفصـل الثـاني في إثبـات كثـرة العقـول وفيـه هدايتـان أيضـا، الفصـل الثالـث في أزليـة العقـول وأبديتهـا، الفصـل الرابـع في كيفيـة توسـط العقـول بـين البـاري تعـالى وبـين العـالم الجسـماني.

خاتمة في أحوال النشأة الأخرى: وفيها ستّ هدايات.

الشُروحات لهداية الحكمة.

إن هدايـة الحكمة رسـالة مهمّة متداولة للدراسـة في الجامعات والمدارس الإسـلامية، مفيـدة لطلبـة علـم الفلسـفة وغيرهـا مـن العلـوم والمعـارف، وقـد اعتنـى بهـا العلـماء المتخصصـون المَهَـرة في المنطـق والفلسـفة وتصـدّوا لـشرح هـذه الرسـالة وحواشـيها.

الشروحات لهداية الحكمة[١]:

١- «الميبـذي» للقـاضي كـمال الديـن مـير حسـين بـن معـين الديـن (٩١٠هـ) وعليـه حاشـيتين حاشـية عـين القضـاة وحاشـية الشـيخ انـور عـلى رحمهـما الله تعـالى.

٢- «صدرا» لصدر الدين محمد بن إبراهيم (١٠٥٩هـ)

٣- «شرح هدايـة الحكمـة» لأحمـد بـن عثـمان العلامـة المحقّـق السـمرقندي الخطابي الشـافعي المعروف مـلّا زاده.

٤- «سراج الظلمـة شرح هدايـة الحكمـة» للشـيخ بـير محمـد اللكهنـوي الهنـدي الحنفــي (١٠٨٠هـ).

٥- «شرح هدايـة الحكمـة» لقطـب الديـن عبـد الكريـم بـن عبـد النـور الحلبـي الحنفــي (٧٣٥هـ).

٦- «حل الهداية» للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ).

٧- «شرح الإمام عبد الحق الخيرآبادي رحمه الله تعالى». الذي فى أيديك.

---

(١) كشف الظنون، ٢/ ٢٠٢٩، معجم المؤلفين وكتب أخرى للتراجم.

حواشى هداية الحكمة

إنَّ مكانـة الحـواشي لا تخفـى عـلى العاقـل، لانهـا توضـح مـا فى المتـن أو الـشرح مـن المعضـلات والمشـكلات والإجابـات والنقـوض والإبـرام. وقـد ظهـرت ثقافـة وضـع «الحاشـية»، بدايـةَ مـن القـرن الهجـري السـابع؛ لأنـه كان عـصر العلـم والعلماء، كثـرت فيـه المناظـرات والمباحثـات العلمية،ونمـت فيـه العلـوم نمـواً لم نعهـد مـن قبـل، وحلـل كل علـم فيـه تحليـلاً دقيقـاً، وبحثـت أجـزاؤه بحثـاً كامـلاً. ظهـرت الحاشـية عـلى الكتـب فى هـذا الزمـان كثـيراً، وحواشـى الهدايـة الأثيريـة تبلـغ بهـذه المثابـة أيضـاً. فنذكـر منهـا:

الحواشي لهداية الحكمة

١- حاشية مصطفى بن يوسف المعروف خواجه زاده (٨٩٣هـ).

٢- حاشية لطف الله بن إلياس الرومي (٩٢٩هـ).

٣- «حاشية فصيح الدين محمد النظامي» (٩١٩هـ).

٤- «حاشية سعادت حسين».

٥- «حاشية عبيد الله القندهاري».

٦- «حاشية الإمام مبارك شاه استاذ السيد الشريف».

٧- «حاشية الأستاذ سيدي الشيخ كامران القادري». حفظه الله تعالى.



ترجمةُ الماتن

اسمه ونسبه:

هو الشيخ الإمام أثير الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي (٠٠٠- ٦٦٣هـ/ ٠٠٠- ١٢٦٤م) الحكيم الفيلسوف والأبهري نسبة إلى أبهر وهي مدينة فارسية قديمة بين قزوين وزنجان. لمفضل بن عمر الأبهري السمرقندي وكنيته أثير الدين عالم فلك، ورياضي، ومنطقي، وحكيم، فيلسوف عاش في الموصل ثم انتقل إلى أربيل سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م. كان تلميذاً لعالم نال شهرة عظيمة، هو كمال الدين موسى بن يونس بن محمد بن منعة وقد قال عنه «ليس بين العلماء من يماثل كمال الدين». وكان من خاصة الأمير محيي الدين بن الصاحب شمس الدين الجزري بدمشق (ت: ٦٥١هـ) بحيث أنه استقبل بتدبير الأمير محيي الدين بالجزيرة بعد وفاة والده شمس الدين، وكان الأمير محي الدين فاضلاً محبًّا للفضلاء مقربًا لهم مكرمًا لهم يلازمهم أبدًا، ويتحفونه بالفوائد ويؤلفون له التصانيف الحسنة، وقد أهداه الشيخ الأبهري بعضًا من مصنفاته.

شيوخه وأساتذته:

(١): الشيخ قطب الدين ابراهيم المصري.قرء عليه الإشارات والتنبيهات لابن سينا وغيرها.

(٢): الإمام ابو الفتح كمال الدين موسى بن أبى الفضل يونس بن محمد بن منعة بن مالك بن محمد الموصلى الفقيه الشافعي(٥٥١-٦٣٩هـ). وكان أوحدَ

زمانه فى جملة الفنون،قرء عليه «المجسطي» وغيره واخذ عنه علماً جمّاً، وكان يقول عنه: «والله ما دخل فى بغدادَ مثله».

وقال ابن الخلكان: جاءنا الشيخُ أثير الدين عمر بن المفضل الأبهريّ- صاحب التعليقة فى الخلاف والزيج والتصانيف المشهورة- من الموصل الى أربيل فى سنة (٦٢٦هـ). وقبلها فى سنة (٦٢٥هـ)، نزل بدار الحديث، وكنتُ اشتغل عليه بشيء من الخلاف. فبينما أنا يوماً عنده إذ دخل عليه بعضُ فقهاء بغداد، وكان فاضلاً، فتجاريا فى الحديث زماناً، وجرى ذكر الشيخ كمال الدين فى أثناء الحديث، فقال له الأثير: لـمّا حجّ الشيخُ كمال الدين، وخل بغدادَ كنتَ هناك؟. فقال: نعم، فقال: كيف كان إقبال الديون العزيز عليه؟ فقال ذالك الفقيه: ما أنصفوه على قدر استحقاقه، فقال الأثير: ما هذا إلا عجب، والله ما دخل بغدادَ مثل الشيخ، فاستعطمتُ منه هذا الكلامَ، وقلتُ له : يا كيف تقول هكذا؟!

فقال:يا ولدي ما دخل الى بغداد مثل ابي حامد الغزالي، ووالله ما بينه وبين الشيخ نسبةٌ.وكان الأثير الأبهري يجلس بين يديه يقرأ عليه، والناس يوم ذالك يشتغلون فى تصانيف الأثير. وكان يقول: ما تركتُ بلادي وقصدتُ الموصلَ إلا الإشتغال على الشيخ كمال الدين.

تلامذته:

(١): الشيخ الإمام العالم الأصولي المتكلم القاضي شمس الدين أبو عبد الله الأصفهاني محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي شارح المحصول (٦١٠-٦٨٨هـ) ذهب إلى بلاد الروم إلى الشيخ أثير الدين الأبهري فأخذ عنه الجدل والحكمة وتوفي في القاهرة.

(٢): أبو عبد الله زكريا بن محمد بن محمود القزويني (٦٠٥-٦٨٢هـ) صاحب عجائب المخلوقات وآثار البلاد وغيرهما.

(٣): قاضي القضاة شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان الإربلي الشافعي (٦٠٨-٦٨١هـ) صاحب وفيات الأعيان.

مؤلفات الإمام الأبهري:

(١): هداية الحكمة فى الطبيعة والحكمة والمنطق. (له شرح أمامك)

(٢): تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار فى المنطق.

(٣): متن إيساغوجي فى المنطق.

(٤): تهذيب النكت.

(٥): درايات الأفلاك.

(٦): الزيج الشامل. ويعرف بالزيج الأثيري، وله عدة أزياج ذكرها فى رسائل له هى: الزيجُ المقنن، والزيجُ الاختياري، الزيجُ المخلّص. كلّها مخطوطة.

(٧): المجسطي فى الهيئة.

(٨): القول فى حساب الحركات الفلكية.

(٩): غاية الإدراك فى دراية الأفلاك.

(١٠): رسالة فى الإسطرلاب.

(١١): الإحتساب فى علم الحساب.

وفاته: **توفي الشيخ أثير الدين الأبهري سنة ٦٦٣هـ الموافق ١٢٦٤م تعالى وكتبه في الصالحين.**

(سَنَدُ الْفَقِيْرِ غلام حيدر القادري فى العلوم العقلية والنقلية)

السند: -قد قرءتُ على الشيخ ابي الفضل محمد فضل سبحان القادرى (ادام الله ظله السابغ). وهو قرء على فضيلة الشيخ عطا محمد البنديالوي، قرء على فقيه العصر، افضل العلماء فى زمانه الاستاذ المدقق مهرمحمد صدر المدرسين بجامعة فتحية من مضافات لاهور، وهو قرء على الإمام المحقق غلام محمد كوتوي شيخ الجامعة العباسية ببهاول بور، وهو قرء على البحر الزاخر خاتم الحكماء مولانا فضل حق الرامفوري محشي مير زاهد امور عامة، وهو قرء على استاذ العرب والعجم العلامة عبد الحق الخيرآبادي - مصنف هذا الكتاب الذي فى أيديكم- وهو قرء على ابيه الاستاذ المطلق مولانا محمد فضل حق الخيرآبادي، وهو قرء على الإمام الهمام محمد فضل امام الخيرآبادي-صاحب المرقاة فى المنطق- وهو قرء على شيخه الماجد مولانا عبد الواجد الخيرآبادي وهو قرء على شيخه الإمام الأعلم مولانا محمد اعلم السنديلي، وهو قرء على الاستاذ الكامل مولانا كمال الدين، وشيخ العلماء مولانا نظام الدين استاذ الكل، واستاذ الكل قرء على الحافظ العلامة امان الله البنارسي وعلى أبيه ملا قطب الدين الشهيد، وهو قرء على مولانا دانيال، وهو قرء على استاذ اساتذة الدهر مولانا عبد السلام الديوي وهو قرء على مولانا عبد السلام اللاهوري وهو قرء على العلامة فتح الله الشيرازي وهو قرء على جمال الدين محمود الشيرازي وهو قرء على المحقق جلال الدين محمد الصديقي الدوَّاني بن مولانا سعد الدين اسعد الدوَّاني وهو قرء أوَّلاً على والده ثم على الإمام همام الملة والدين الكلباري - شارح الطوالع- وعلى مولانا محى الدين محمد الأنصاري الكوشكناري وعلى خواجه حسن شاه

البقّال، وهما والده من تلامذة السيد الشريف ابى الحسن على بن محمد الجرجاني وهو قرء على العلامة مبارك شاه المصري وهو قرء على العلامة محمد بن محمد ابو عبد الله قطب الدين الرازي وهو قرء على القاضى عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الإيجي وهو قرء على الشيخ زين الدين الهنكي وهو قرء على القاضي البيضاوي ناصر الدين ابي سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي وهو قرء على تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي وعلى الصفي الأرموي وهما قرءا على ابي عبد الله محمد بن عمر بن حسين الإمام فخر الدين الرازي وهو قرء أوّلاً على والده ضياء الدين عمر ثم على العلامة مجد الدين الجيلي وهو قرء على محمد بن يحيي وهو قرء على محمد بن محمد حجة الإسلام ابي حامد الإمام الغزالي وهو قرء على ابي المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف امام الحرمين الجويني وهو قرء على الاستاذ ابي اسحق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الإسفرائيني وهو قرء على ابي الحسن الباهلي المتوفى (٣٧٠هـ) وهو قرء على شيخ اهل السنة والجماعة ابي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري (المتوفى سنة ٣٢٦هـ).وسنده مشهور.

مراجع هذا السند: -«الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني» و«وفيات الأعيان لابن خلكان» و«سبحة المرجان فى آثار هندوستان» وغيرها.

ترجمة الشارح الخيرآبادي

اسمه ونسبه وولادته:

هو الإمام العلامة عبد الحق بن العلامة الإمام فضل الحق بن الإمام الجليل الشأنُ، فضل الإمام الخيرآبادي. ولد العلامة رحمه الله تعالى ببلدة شاهجان آباد المعروف المعروف بـ دِهْلِي. سنة أربع وأربعين بعد الألف والمأتين من حجرة سيدنا خاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. قال بعض الفضلاء الذي قد شهد مولده أنه قد فتح الله على أبيه رحمه الله تعالى في تلك اليوم الف الف درهم من عامة المسلمين و الهنادك من سُكَّان الدهلى، إظهار فرحة مولده الشريف، واشتهر أنّ الولد ذو بركة عظيمة حتى رائيتُ العوام من سكان خيرآباد (حرسها الله عن الفتنة و الفساد) يرون الهلال في وجهه الكريم؛ ليبارك الله عليهم الشهر. ويوسع في أرزاقهم. وينجح في مرامهم.

شيوخه وأساتذته:

وتلمذ العلوم الدرسية والفنون العقلية على أبيه شيخ العلماء الإمام الهمام البحر الطمطام مرجع أفاضل العرب والعجم فخر المتكلمين و حكماء العالم الأستاذ المطلق مولانا الحافظ محمد فضل حق العمري الحنفي الخيرآبادي تغمده الله بالأيادي. وفرغ من العلوم الدرسية وغير الدرسية وهو إبن ستة عشر. ودخل في السلسلة العمرية النظامية على يد إمام الطريقة سالك مسالك الشريعة شيخ مشايخ العصر شاه الله بخش حفدخواجه محمد سليمان عليهما الرحمة والرضوان

أحواله الكريمة:

كان رحمه الله تعالى ذا عقائد صحيحة متوسطة مجتنباً عن طريقى التوهب والبدعة،محباً للأولياء حتى إذا ذكر وليّا من الأولياء، زرفت عيناه وابتلّ ثوبه، وكان متصلباً فى الدين وحمية الإسلام لم يكن أحد فى عصره مثله فى غزارة العلم وحسن البيان، ماناظره أحد إلاّ أفحمه. وما عارضه أحد إلاّ أسكته. والحق أن الدهر لم ير مثله. وفى اخير العمر الشريف مرض فى تورم الكبد و الإستقاء وضيق النفس، حتى طال عليه المرض، وكان فى مرضه متوجها الى الله تعالى راغباً الى الدعاء، مستنكفا عن الدواء، ذاكر قعوداً وقياماً. وأوصى لولده: «لاتحب الدنيا!.واجتنب عن الدراهم و الدنانير؛ فإن حبّه رأس كلِّ خطيئة. واعلم!: أنّ المال لا يليق أن تحبه».

تلامذته:

(١)–مولانا عبد العزيز السهارنفوري.

(٢)– مولانا نادر على.

(٣)– مولانا ماجد على الجونفوري.

(٤)– مولانا ماجد على الجونفوري.

(٥)– مولانا الحكيم السيد البركات احمد البهاري.

(٦)–مولانا شائسته گل القادري.

(٧)–العلامة فضل الحق الرامفوري

(٨)–مولانا عبد العزير الفنجابي.

(٩)–مولانا حسنين رضا خان.

(١٠)–مولانا هادي على خان.

تصانيفه:

لـه كتـب جليلـة فى شـتى العلـوم تـدلّ عـلى جامعيتـه وبراعتـه فى مجـالات العلـم والأدب، منهـا:

(١): شرح هداية الحكمة الذي فى يدك.

(٢): شرح مسلّم الثبوت للمدقق البهاري.

(٣): شرح الحواشى الزاهدية على ملا جلال.

(٤): تسهيل الكافية معرّب من شرح الكافية للسيد الشريف.

(٥): حاشية على حاشية غلام يحيحى على مير زاهد رسالة.

(٦): حاشية على حاشية مير زاهد على شرح المواقف.

(٧): حاشية على شرح السلم لمولانا حمد الله.

(٨):حاشية على شرح السلّم للقاضى.

(٩): شرح سلاسل الكلام.

(١٠): التحفة الوزيرية. وغيرها من الكتب النافعة.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

«الـمقـدمَّة فى المصطلحات»

الحمـد لله الـذى بأمـره قامـت السـماء والأرض. وأتـم السـلام وأكمـل الصـلاة عـلى شـفيع يـوم العـرض. وآلـه وصحبـه وإبنـه الكريـم الغـوث الأعظـم عبـد القـادر الجيلانـى وحزبـه. ورضـوان الله تعـالى عليهـم أجمعـين.

أما بعد:

فيقـول العبـد المفتقـر الى رحمـة ربّـه المقتـدر العـلى غـلام حيـدر الرضـوي القـادري غفـر الله لـه مـا كان مـن الخفـيّ والجـلى: إنَّ مصطلـح الفـن أداة أساسـية مـن أدوات البحـث العلمـى، وقـد يعـد لهـذا جـزء مـن المنهـج الـذى تكتمـل بـه شـخصية كل علـم مـن العلـوم، ولايسـع الـدارس المبتـدى أن يمـضى فى دراسـة أى علـم أوأن يفهـم كتابـا واحـدا فيـه عـلى نحودقيـق دون الإلمـام بمصطلحاتـه الأساسـية، ومـن علامـات النضـج فى الحيـاة الثقافيـة العامـة لشـعب مـن الشـعوب أن تتحـدد المفاهيـم وتتضـح المدلـولات للكلـمات المتداولـة والعبـارات المصكوكـة، وإلا كان ذالـك أمـارة ضعـف وخلـل قـد يفـضى الى «التشـويق» عـلى العقـول والفـوضى الفكريـة بـل والإجتماعيـة.

وقـد عنـى أسـلافنا مـن قديـم بالكشـف عـن «إصطلاحـات العلـوم والفنـون» وتحديـد مدلـولات العبـارات العلميـة، وشرحهـا للدارسـين المبتدئـين ليكـون شروعهـم فى البحـث عـلى البصـيرة والهـدى.

فلا تلتوى بهم الطرق عن الهدف المرسوم، التصانيف فى هذا المجال على على نوعين: الخاصة بعلم واحد كـ«المبين» للآمدى و«أقسام علوم العقلية» لإبن سينا و«أقسام الحكمة» للطوسى وغيرها.

والعامة بكل العلوم كـ «التعريفات» للسيد الشريف، و«مقاليد العلوم» للسيوطى و«الكليات» لابى البقاء الكفوى و«كشّاف عن اصطلحات العلوم والفنون» للشيخ محمد بن على الفاروقى الحنفى. وغيرهم وعليهم رحمات الله وبركاته.

هذه المقدمة الأولى فها أنا أشرع فى المقصود مقدماً للألفاظ المشتهرة إجمالاً ثم تفصيلاً، لما قال الحكماء والبلغاء: إن التفصيل بعد الإجمال أوقع فى النفوس السليمة جرياً على أن قاعدة التعليم: تقديم الأسهل على الأصعب كما فى «شرح الهدية الأثيرية للميبذى».

ولما كان كتاب العلامة سيف الدين الآمدي الأصولي المسمى «بالمبين فى شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين» ممزوجاً من مصطلحات المنطق، منسوجاً على منوال الألفاظ الفلسفية مع قلة الشرح، خاليا عن عقائق التحقيق الذي يشرح مطالب الكتاب، ويهيئ السلعة والزاد لذوي الألباب فاردت أن ألحق به زيادات منورا للغايات وأضمن به كلام العقلاء الذي ينشف به أسماع العرفاء والطلباء، استمداداً من كتب الحكمة والكلام مثل «الجواهر الغالية فى الحكمة المتعالية» للفاضل الخيرآبادي، «شرح شمس العلماء»، «الكلمة الملهمة» للشيخ الإمام المدقق أحمد رضا القادري رحمه الله القوي، «كتاب التعريفات» للسيد الشريف، «الشمس البازغة شرح الحكمة البالغة» للملا محمود الجونفوري، «الميبذي شرح هداية الحكمة»، و«الصدرا» شرح هداية الحكمة، «الأسفار الأربعة» للمُلّا الصدرا، «زبدة الحكمة» للعلامة عبد الحق الخيرآبادي، «حواشى العلامة مير

زاهد الهروي على شرح المواقف»، حاشية الإمام أحمد رضا القادري على شرح المواقف و«شرح العقائد النسفية» للتفتازاني و«شرح العقائد العضدية» للمحقق الدوّاني و«حواشى العلامة الخيالي» على شرح العقائد و«المسامرة شرح المسايرة» للإمام الهمام و«حواشى الكلنبوي على شرح العقائد العضدية» للمحقق الدواني رحمهم الله السلام من أسفار القوم وزبرها.

ولكن لايخفى أن العلم إنّما يكون بالتعلم وإن وجدت فى مقدمتى هذه شيئاً صعباً فارجع الى ذوي العرفان إن كنت من أهل الإتقان وبالله ورسوله صلى الله تعالى نستعين وعليه التكلان.

وأسأل الله تعالى أن ينفع بها أصحاب التحصيل من طلبة أهل السنة وسائر السنيين كثرهم الله تعالى وأنار براهينهم بنوره المبين.

فها أنا أشرع فى المقصود فأقول بالله التوفيق وحلاوة التحقيق.

إعلم: يا ايّها اللبيب الأريب أنَّ الألفاظ المستعملة على عرف الفلاسفة والمتكلمين أيّدهم الله تعالى مثل قولهم: **والعلم، والأمور العامة ومبادى العلوم، ومسائلها، والطبع، والجزء الذي لايتجزى، والنقطة، والجسم الطبيعى، وحلول وأقسامه، والهيولى وأقسامها والصورة الجسمية، والصورة النوعية، والإتصال، والقابل، النهاية، والبُعْد، والشكل، والخلف، والعارض، والسطح الجوهرى، والخط الجوهرى، والحيز، والعلة وأقسامها، والخلاء، والقواسر، والحركة وأقسامها، والسكون، الإستحالة، والنُقْلة، والإمكان، والهيئة القارَّة، وأزلية، وأبدية، الجهة، والجسم المستدير، والحركة المستقيمة، والحركة المستديرة، والملأ، والكُرَة، والميل، والمعادن، والبخار، والدخان،**

والأجسام الأرضية، والكمال الأوّل، والكمال الثانى، والعضلات، والنفس الناطقة وتحقيقها، والكلى الطبعى، والتشخص، والواحد وأقسامه، ووالواحد بإلإتصال، ووالواحد بالتركيب، والحادث بالذات، والحادث بالزمان، والقديم بالذات، والقديم بالزمان، والإمكان وأقسامه، والواجب وأقسامه، والممتنع وأقسامه، والوجود الحقيقى، والوجود المصدرى، والحِصَصْ، والتناسخ، والسرعة، والبطوء، والشدة، والضعف، والمكان، والحيز، والخلاء، والزمان، والآن، والتتالى، والتماس، والتصاق، والتداخل، والواسطة، الطرف، ومع، وفرادى، والعالم، والفلك، والنار، والهواء، والماء، والتراب، والإستحالة، والكون، والفساد، والبرودة، والحرارة، والرطوبة، واليبوسة، واللطافة، والغلظ، واللزح، والهشُّ، والمزاج، والإمتزاج، والنمو، والذبول، والتخلخل، والتكاثف، . ومن ذالك: النفس الفلكية، والنباتية، والحيوانية، والإنسانية، والحياة، والقوة الغاذية، والنامية، والمولدة، والسمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، والحس المشترك، والمصورة، والمتخيلة، والوهمية، والحافظة، والنظرية، والعملية، والعقل، والروح، والجوهر وماينقسم إليه من البسيط، والمركب، والعرض، وماينقسم إليه من الكم والكيف، والإضافة، والأين، ومتى، والملك، والوضع، وأن ينفعل (إنفعال)، وأن يفعل (فعل)، وماينقسم إليه كل واحد من هذه الأقسام من الواحد والكثير، والتقابل وأقسامه، والمتقدم، والمتأخر، ومعا، وأقسامها، والفاعل، والعنصر، والأسطقس، والركن، والصورة، والغاية، والبخت، والإتفاق، والمثل، والأمور العامة، والأمور الإعتبارية، والموجود الخارجيّ، والموجود فى نفس الأمر، والموجود فى الذهن، والتلازم، والمساوقة، والمعية الذاتية، وبرهان التضايف، والتسلسل، والدور، أمهات المطالب، والوجود الرابطي.

«تفاصيل المصطلحات»

وأمّـا **العلـم**: فهوحالـة إنجلائيـة إنكشـافية كـما هوالتحقيـق. ومصـداق المعلومية شـئ خارجـيّ كـما هـو مذهـب المتكلمـين. لا حصـول صـورة الشـئ فى العقـل؛ لوجـوه

أوّلاً؛ لان الحصـول معنى مصـدريّ هوأمـر إنتزاعـي يتوقـف عـلى لحـاظ اللاحـظ وإعتبـار المعتـبر. والحـال أن العلـم حقيقـة مـن الحقائـق الحقيـة مثـل الشـجر والحجـر والقلـم وغيرهـا.

وثانيـاً؛ ولأنّ المتبـادر مـن صـورة الشـئ أن تكـون صـورةً واقعيـةً للمعلـوم. فخرج بـه الجهـل المركـب مـع أنّ المناطقـة يعدونـه قسـماً مـن العلم!.

وثالثـاً؛ وعـلى هـذا يخـرج علـم الجزئيـات الماديّـة؛ لأنّ إرتسـامها لا يكـون فى العقـل بـل فى الحـوّاس.

وإنما إرتسام الكليات والجزئيّات المجرَّدة يكون فى العقل!.

وفيـه التفصيـل فارجـع الى «رسـالة العلـم والمعلـوم» للمحقـق معـين الديـن الأجمـيري تلميـذ الشـارح العلامـة عبـد الحـق الخيرآبـادي قـدس سرهمـا القـوي.

قـال الشـيخ الإمـام أبوالمنصـور الماتريـدي رحمـه الله تعـالى: العلـم هوصفـة يتجـلى بـه المذكـور لمـن قامـت هـي بـه وقـال السـيِّد فى «شرح المواقـف» هـذا الحـد أحسـن ماقيـل مـن الأقاويـل.

واختـاره بحـر العلـوم عبـد العـليّ اللكهنـويّ والمـير زاهـد الهـروي وغيرهـم مـن المحققـين .

وأمّا **مبادى العلوم**: فهى المقدمات التى بها تبرهن تلك العلوم

وأمّا **مسائل العلوم**: فهى القضايا التى يطلب تبرهنُها فى تلك العلوم.

وأمّا **الطبع والطبيعة**: فعبارة عما يوجد فى الأجسام من القُوى التى هى مبادئ حركاتها من غير إرادة: سواء كان ما يصدر عنها من الفعل على نهج واحد كالقوة المحركة للحجر فى هبوطه.

أومختلفاً كالقوة المحركة للنبات فى تكوينه ونشوء فروعه.

وأما **الجزء الذى لايتجزى**: فهوالجوهر الذى لايقبل التقسيم أصلاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً. ويقال له الجوهر الفرد أيضاً. و**المتكلمون** يثبتونه. و**الحكماء** يظنونه باطلاً. كما سيجى دليلهم.

وأمّا النقطة: فهى العرض الذى هوغير منقسم، قابل للإشارة الحسية.

والمشهور: أنها طرف الخط.

ولكنه ليس بكلِّ كنقطة رأس المفروط ومركز الكرة وقطبي الكرة المتحركة؛ فإنها نُقاط موجوة بلا خط، والفرق بين الجزء الذى لايتجزى وبين النقطة، بالجوهرية والعرضية.

وأما **الجسم الطبيعى**: فهوالجوهر الذى يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم. مثل هذا: والمراد بالفرض: التجويز العقلى والتعيين لبعض ما يقدر الوهم والتخييل على تقديره وتعيينه فى شئ مع بقاء حقيقة ذالك الشئ.

ولايقدران على تجويز الأبعاد الثلاثة في المجردات كالقوة الناطقة وغيرها وإلا لم يبقَ المجرد مجرداً؛ لان تقاطع الأبعاد الثلاثة إنما يمكن بالإتصال.

والمتصف بالإتصال إنما هوالصورة الجسمية الملازمة للمادة فالتقاطع إنما يتصف به ما له المادة.!

وليس المراد بالفرض التقديرَ المحض الذى يعم فرض المحالات حتى ينتقض الرسم بالمفارقات القدسية أي: الملائكة.

وقيد الإمكان يفيد أن الجسمية ليست منوطة بالإمتدادات الثلاثة الموجودة بالفعل أوالمفروضة كذالك. بل يمكن فرض الإمتدادات الثلاثة فكفى ذلك فى الجسمية. ولذا إنْ تكن متغيرة بعد وجودها بالفعل، لم يتغير الجسمية. كما فى «**الشمس البازغة شرح الحكمة البالغة**» وغيرها. وبه يتبين لنا إمتناع كونه تعالى مجسماً. فسبحان الله تعالى عما يصف الوهابية هى قوم لايعقلون!.

وأمّا **الحلول**: فهوعبارة عند التحقيق عن الإختصاص الناعت. مثل إختصاص البياض للثوب لا للمال. وسيظهر عليك عند شرح قول الماتن رحمه الله تعالى: (كل جسم مركب من جزئين يحل أحدهما فى الآخر...).

وهوعلى قسمين: طَرَياني وسَرَياني.

وأما الأوَّل فهوأن يكون الحالُّ طرفا للمحل كالسطح للجسم والنقطةِ لمحلها. سواء كان حلولها فى خط أوسطح أوجسم.

أمّا الثانى: فهوأن يكون الحال سارياً فى المحل بتمامه، بحيث يكون الإشارة الى أحدهما عين الإشارة الى الآخر. كبياض اللبن. ثم إنقسام الحال بإنقسام المحل إنما يجب فى السرياني.

وأمـا **الهَيُـولى**: فهوجوهـر بسـيط لا يتـم وجـوده بالفعـل دون مـا حَـلَّ فيـه وهوالصـورة. كـما فى «**شرح حكمـة العـين**» للسـيد قـدس سره الأحـد.

والهيـولى عـلى أربعـة أقسـام: الهيـولى الأُولى هـى جوهـر غـير جسـم محل للمتصـل بذاته.

والهيـولى الثانيـة هـى جسـم قائـم بـه صـورة. كـالأجسام بالنسـبة الى صورهـا النوعيـة.

والهيـولى الثالثـة هـى الأجسـام مع صورهـا النوعيـة التـى صـارت محـلاً لصـورة أخـرى. كالخشـب لصـورة السريـر والطـين لصـورة الكـوز.

والهيـولى الرابعـة هـى أن الجسـم مع الصورتـين محـلا لصـورة. كالأعضـاء لصـورة البـدن وأجـزاء البيـت، لصورتـه.

والهيولى الأولى جزء جسم من حيث هو جسم.

والثانيـة نفـس الجسـم وأمـا الثالثـة والرابعـة- فالجسـم جـزء لهـما كـما فى «**الصحائـف**». ولايخفـى عليـك أن الهيـولى الأولى لاتـدرك بالحـواس، بـل إنـما تعـرف بالدلائـل ولـذا قـد يسـمى العنقـاء أيضـاً. كـما ادعـاه أرسـطاطاليس.

وأمّا الصورة الجسمية: فهى جوهر بسيط ممتد فى الأقطار الثلاثة.

ويسـمى أيضـاً : الطبيعـة المقداريـة، والمتصـل، والإتصـال الجوهـرى، والأمـر الممتـد، والجوهـر الممتـد كـما فى غايـة «**الهدايـة الأثيريـة**».

والحكـماء المشـاؤون يزعمـون أن الأجسـام كلهـا مركبـة مـن الهيـولى والصـورة القديمتـان. فالعـالم قديـم ممتنـع الفنـاء عندهـم. والمتكلمـون رحمهـم الله تعـالى: قالـوا: إنـما الأجسـام كلهـا مركـب مـن الجواهـر الفـردة. لا مـن الهيـولى والصـورة.

ولهـذا قـال العلامـة الثانـى المحقـق التفتـازاني قـدس سره النورانـى: «فى إثبـات الجوهـر الفـرد نجـاة عـن كثـير مـن ظلـمات الفلاسـفة، مثـل: إثبـات الهيـولى والصـورة المـؤدى الى قِـدَم العـالم ونفـى حـشر الأجسـاد. . . » واسـتدل الحكـماء عـلى قـدم العـالم بالهيـولى: لوكانـت الهيـولى حادثـة لكانـت مسـبوقة بهيـولى أخـرى، وننقـل الـكلام إلى الهيـولى الثانيـة، فيلـزم تسلسـل الهيـولات، والتسلسـل محـال، فالهيـولى قديمـة، وهـى لاتنفـك عـن الصـورة، ومجمـوع الهيـولى والصورة جسـم، فيلـزم قـدم الأجسـام بالنوع.

وأجيـب عـن هـذا الدليـل الرزيـل بوجـوه كثـيرة، منهـا: أن الهيـولى باطلـة؛ لبطلان الجـزء المركب.

ومنهـا: أن الإمـكان أمـر اعتبـارى لا وجـود لـه؛ إذ لـوكان موجـوداً فهوإمـا واجـب أوممكـن، ويلـزم عـلى الأول أن يكـون موصوفـه أولى بالوجـوب، وعـلى الثانـى التسلسـل، إذا نقلنـا الـكلام الى إمـكان الإمـكان وهلـمَّ جـرّا.

منها: إن قدم النوعى بدون قدم الشخصى ممتنع والقول به سفه مبين.

منها: أن الأجسام كلها لها بداية ونهاية.

فتكـون محصـورةً بـين الحاصريـن وكل مـا هـذا شـأنه فهومتنـاه والتناهـى واللاتناهـى مـن لـوازم الحـدوث وإثبـات اللـوازم يقتـضى ثبـوت ملزوماتهـا تحقيقـاً لمعنـى اللـزوم. فتكـون حادثـةً. عندنـا أجوبـة كثـيرة.

وفيـه عقيـق التحقيقـات فارجـع للتحصيـل الى «**الكلمـة الملهمـة**» للإمـام أهـل السـنة جبـل الهداية إمـام أحمـد رضـا الهنـدي البركاتـى رضى الله تعـالى عنـه. لان هـذا المختـصر لايسـع لـه. فاحفظـه!

وأمّـا **الصــورة النوعيــة**: فهـى التـى تختلـف بهـا الأجسـام كلهـا أنواعـاً. كمبـدأ النطـق للإنسـان. إنـما قلنـا نوعيـة ؛ لأنهـا منسـوبة الى النـوع بالتقويـم والتحصيـل؛ لتقومـه وتحصّلـه بهـا. ولـذا يقـال لهـا الصـورة النوعيـة. وتسـمى «طبيعـة» أيضـاً باعتبـار كونهـا مبـدء للحركـة والسـكون الذاتيـين. و«قـوةً» ايضـاً باعتبـار تأثيرهـا فى الغـير. و»كـمالاً «؛ لصـيرورة الجسـم بـه بالفعـل نوعـاً؛ إذ هـى فى الخارجيـات بمنزلـة الفصـل فى الذهنيـات. فكـما أنـه بإنضمامـه الى الجنـس، تحصـل الأنـواع. كذالـك بإنضمام الصـورة النوعيـة مـع الجسـم المطلـق تحصـل الأنـواع المختلفـة. وهـذه الصـورة علـة قريبـة تكـون بهـا الأجسـام أنواعـاً ولا يصـدق عـلى الصـورة الجسـمية والهيـولى والمبـدء المفـارق. وإن كان لـه مدخـل لـه فى الجملـة فى الإختـلاف المذكـور؛ لانـه ليـس بعلـة قريبـة كـما هوالمتبـادر مـن التعريـف قـد آثـر هـذا التعريـف المحقـق الطوسـى فى «**شرح الإشـارات**» ولم يـصرح بالجوهريـة والأنسـب التصريـح بهـا إلا أن يقـال: إن هـذا عـلى مذهـب المشّـائين وهـم يسـتحيلون تركيـب الجواهـر مـن الجوهـر والعـرض.

وأمّـا **الإتصـال**: فهوعبـارة عـن كـون الشـئ بحيـث يوجـد لأجزائـه بعـد فـرض وقوعهـا حـدود مشـتركة، والمتصـل بهـذا المعنـى يطلـق عـلى فصل الكـم، ومـن خوّاصه قبـول الإنقسـام بغـير نهايـة. أي: إتصالاًحقيقيـاً وهـوأن لا يكـون أجـزاء متمايـزة الوجـود والمحـدود فيـه بالفعـل. وإن كان صالحـاً لأجـزاء كذالـك بعـد القسـمة. ولايخفـى أنـه الإتصـال للجسـم بحسـب الحـس ولذالـك قـال **المتكلمـون**: إن شـيئاً مـن الأجسـام لا يكـون متصـلاً فى نفسـه، بـل متصـل صـورةً وحسّـاً لا حقيقـةً. فالإتصـال الحسـى

ثابت بلانزاع. وأمّا الإتصال بحسب نفس الأمر والواقع. فثبوته للأجسام كالماء والنار يحتاج الى برهان. ولذا قال **الشيخ المدقق الإمام أحمد رضا القادري** رحمه الله تعالى: إذا قَصُر الفصلُ غايةَ القصور ولم يتميز، يدرك الشئ متصلاً واحداً، صورةً لا حقيقةً؛ لان الصور المتقاربة تجتمع فى الحس المشترك، فيدرك فى الخلوات صورة متصلة ويتيقن أنه سطح واحد متصل. كما يرى الخطوط الكثيرة من بعيد أنها متصلة ولكن إذا أمعنا النظر فيتبين لنا أنها مفترقة كك الأجسام ندركها متصلة لقرب أجزائها ولكن إذا نشاهدها بالمجهر، نجدها مفترقة ذات فروج.

وأمّا **القابل** فهويطلق على معنيين: أحدهما مطلق الإتصاف بشئ سواء كان وجود الموصوف مقدمّا بالزمان أوبالذات. هذا المعنى يقال له الإمكان الذاتى. والقبول بهذا المعنى يوجد فى الجواهر المجردة أيضاً. والثانى القوة والإستعداد وهوإمكان إتصاف شئ بصفة لم تحصل بعد مع وجود ما يحصل بها هذا المعنى. وهذا المعنى غير مجامع للفعلية وإذا طرء عليه هذه الصفة يزول عنه هذا المعنى وإن بقى ذاته. كما أرشدنا إليه الفاضل عبد الحق الخيرآبادى قدس سره الايادى.

وأمّا **النهاية**: فعبارة عما لوفرض الفارض الوقوف عنده لم يجد بعده شيئاً آخر من ذى طرف؛ كالنقطة للخط والخط للسطح والآن للزمان. فإن وجد ذالك فلايخفى أنه معنى لا نهاية.

وأما **البعد**: فعبارة عن إمتداد قائم بالجسم، أوبنفسه عند القائلين بوجود الخلاء. وعلى تقدير قيامه بالجسم يكون عرضياً. وعلى قيامه بنفسه يكون جوهرياً. وهذا تعريف بعد موجود وأما البعد الموهوم: فهوبعد موهوم مفروض فى الجسم أو فى نفسه.

وأما **الشكل**: فهو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب إحاطة حدٍّ واحد بالمقدار، كما في الكرة، أوحدود، كما في المضلعات من المربع والمسدس.

وأمّا **العارض**: فما يكون محمولاً عليه خارجاً عنه ، والعارض أعمُّ من العرض، إذ يقال للجوهر عارض كالصورة تعرض على الهيولى، ولا يقال له: عَرَض. وتفاصيله في كتب المنطق.

وأمّا **الخط الجوهرى**: فهوجوهر لايقبل القسمة إلاَّ في جهة واحدة وهي الطول. والسطح الجوهرى فهوجوهر لايقبل القسمة إلاَّ في جهتين أي: في الطول والعرض. واعلم: أن الخط والسطح والنقطة أعراض غير مستقلة الوجود على مذهب الحكماء، فإن النقطة عندهم نهاية الخط، وهونهاية السطح، وهونهاية الجسم التعليمى. وأما **المتكلِّمون** فقد أثبت طائفة منهم خطاًّ وسطحاً مستقلين حيث ذهبت الى أن الجوهر الفرد يتألف في العرض فيحصل منها سطح، والسطوح تتألف في العُمُق فيحصل الجسم. والخط والسطح على مذهب هؤلاء: جوهران لا محالة، لأن المتألف من الجوهر لايكون عرضاً. **فالأبهرى** رحمه الله تبع مذهب المشائين وأبطلهما.

وأمّا **الحيِّز**: فما يمتاز به الجسم في الإشارة الحسية، وهوالوضع كما إذا أشرنا الى شئ مّا، فقبول تلك الإشارة إنما بسبب كونه في حيزه. وهوطبعى لكل جسم لا مكان، أعني السطح الباطن من الحاوي؛ فإن الأرض مثلاً تطلب المركز لاسطح الماء حيث كان، وإنما سطح الماء مطلوب بالعرض حيث كان حيزهما متجاورين، والحيز عندهم أعم من المكان؛ إذ لبعض الأجسام حيز ولا مكان كفلك الأفلاك، وأما عند القائلين بالبعد المجرد فالمكان والحيز واحد، وأما عند

القائلين بالبعد الموهوم فيفهم من كلام **العلامة الثانى المحقق التفتازانى** قدس سره النورانى: أنَّ الحيز أعمُّ من المكان حيث قال: المتمكن أخص من المتحيز؛ لان الحيز هوالفراغ المتوهَّم الذى يشغُله شئٌ ممتدٌ أوغير ممتدٍ. وكذا يفهم من كلام الشيخ الرئيس فى «**الشفاء**»حيث قال فى موضع من «**طبعيات الشفاء**»: «لا جسم إلا ويلحقه أن يكون له حيزٌ وإمّا مكان وإمَّا وضعٌ وترتيبٌ». وفى موضع آخر منها: «كل جسم فله حيز طبعى، فإن كان ذا مكان كان حيزه مكاناً».

وأمّا **العلة**: فتقال لكل ما له وجود فى نفسه، ثم يحصل من وجوده وجود غيره، يعنى ما يحتاج إليه أمر فى تحققه. وهى أربعة أقسام: مادية وصورية وفاعلية وغائية. أما المادية فهى التى تكون جزءاً من المعلول، لكن لايجب بها أن يكون موجوداً بالفعل كالطين للكوز، وأمّا العلة الصورية فهى التى تكون جزءاً من المعلول، لكن يجب بها أن يكون المعلول موجوداً بالفعل كالصورة للكوز، وأمّا الفاعلية فهى التى يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز، وأمّا الغائية فهى التى لأجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز. ولايخفى أن مدخلية الشئ فى وجود آخر، إمَّا أن تكون بحسب وجوده فقط. كالفاعل والشرط والمادة والصورة، فيجب أن يكون موجوداً وإمّا بحسب عدمه فقط كالمانع بأن عدمه علة للآخر. ويجب أن يكون معدوماً. وإمَّا بحسب وجوده وعدمه معاً كالمُعِدِّ وهوالذى يكون عدمه بعد وجوده علَّة لوجود شئ آخر كحركات القدم. إذ لابدّ من عدمه الطارى على وجوده. فيجب أن يوجد أوّلاً ثم يعدم. فاحفظه

وأمّا الخلاء: فعبارة عن بعد قائم لا فى مادة من شأنه أن يملأه الجرم.

وأمّـا **القـواسر**: فهـى الأمـور الخارجـة عـن الجسـم المؤثـرة فيـه تأثـيراً غريبـاً. كرمـى الحجـر الى فـوق.

وأمّـا **الحركـة**: فهـى الخـروج مـن القـوة الى الفعـل عـلى سـبيل التدريج. ثـم الحركة تطلـق عـلى معنيـين، أحدهمـا: كـون الجسـم بـين المبـدأ والمنتهـى بحيـث لايكـون فى حد مـن حـدود المسـافة بعـد الوصـول ولا قبلـه، يعنـى: حالـة للجسـم تقتـضى مـروره عـلى المسـافة، ولا يسـتقر مـا دام موصوفـاً بهـا عـلى حـد مـن حدودهـا، وتسـمى حركـة توسـطية، وهـذه موجـودة فى الخـارج بلاريـب، والثانـى: الأمـر الممتـد، المبتـدئ مـن مبـدأ المسـافة، المسـتمر إلى المنتهـى، المنطبـق عـلى المسـافة، المنقسـم بإنقسـامها، يعنـى إمتـدادا غـير قـار متـدرج الأجـزاء يحصـل بمـرور الجسـم عـلى المسـافة تدريجاً، ويسـمى حركـة قطعيـة؛ ؛ لحصولهـا بقطـع المسـافة، ثـم الحركـة فى المقـولات بمعنـى أن الموضـوع يتحـرك مـن تلـك المقولـة الى نـوع آخـر منهـا أومـن صنـف الى صنـف أومـن فـرد الى فـرد آخـر. عـلى أربعـة أقسـام حركـة فى» الكـم» كالنمووالذبـول. وحركـة فى «الكيـف» كتسـخن المـاء وتـبرده مـع بقـاء صورتـه النوعيـة، وتسـمى هـذه الحركـة «اسـتحالة»، وحركـة فى الأيـن، وهـى إنتقـال الجسـم مـن مـكان الى مـكان عـلى سـبيل التدريـج، وتسـمى «نقلـة»، وحركـة فى الوضـع، وهـى أن تكـون للجسـم حركـة عـلى الإسـتدارة، فـإن أجزائـه يبايـن أجـزاء مكانـه ويـلازم كلـه مكانـه، فقـد إختلـف نسـبة أجـزاء الى أجزائـه مكانـه عـلى التدريـج.

وأمّـا السـكون: فعـدم الحركـة عما مـن شـأنه أن يتحـرك. أي مـا يصلـح أن يتحرك. فالمجـردات مثـلاً العقـول غـير متحركـة ولا سـاكنة؛ إذ ليـس مـن شـأنها الحركـة كـما هومذهـب الحكـماء والتقابـل بينهـما تقابـل العـدم والملكـة. وأمّـا المتكلمـون فالسـكون عندهـم هوالإسـتقرار زمانـاً فيـما يقـع فيـه الحركـة. فالتقابـل بينهـما التضـاد؛ إذ ح،

الحركـة والسـكون كلاهمـا وجوديـين ولا مريَّـة فى أنَّ تعقـل أحدهمـا لايتوقـف عـلى الآخـر أيضـاً وكل شـيئين هـذا شـأنهما فهـما متقابـلان بالتضـاد. كـما يجـئ تفصيلـه فى «**الالهيـات**» أيضـا

وأمّـا **الهيئـة القـارة**: وهـى التـى يمكـن أن يجتمـع أجزائـه فى الوجـود الواحـد. نحـو: الهيئـة الحاصلـة المجتمعـة الأجـزاء للكتـاب والشـجر والحجـر وغيرهـا.

وأمّـا **الأزليـة**: فهـوفى أصـل اللغـة بمعنـى الضيـق، وأطلـق عـلى القـدم؛ لأن العقـل يضيـق عـن إبتـداء تصـوره. وهوعبـارة عـن إسـتمرار الوجـود فى الجانـب المـاضى بحيـث لايكـون مسـبوقاً بالعـدم. قـال شـارح «**المواقـف**» رحمـه الله تعـالى: الأزلى أعـم مـن القديـم؛ لان إعـدام الحـوادث ازليـة وليسـت بقديـم.

وأمّـا **الأبديـة**: فهوعبـارة عـن اسـتمرار الوجـود فى الجانـب المسـتقبل بحيـث لا يلحقـه العـدم. وبعبـارة أخـرى الابـدى مـا وجـد فى الأبـد وهوالزمـان الغـير المتناهـى مـن جانـب المسـتقبل.

وأمّـا **الجهـة**: فعبـارة عـن طـرف الإمتـداد الموهـوم الآخـذ مـن المشـير المنتهـى الى المشـار إليـه، وهـى تضـاف الى الإشـارة، فيقـال: جهـة الإشـارة، ويـراد بـه منتهـى الإشـارة، وقـد تضـاف الى الحركـة، ويـراد منهـا مـا منـه الحركـة أوماإليـه الحركـة، وقـد تضـاف الى الأجسـام وسـائر الأبعـاد مـن الخـط والسـطح، فـيراد بهـا نهايـة الجسـم أوالبعـد والجسـم. فالجهـة تكـون نفـس الإشـارات. وهـذا عـلى مذهـب الحكـماء لأنهـم قالـوا: «الجهـة موجـودة، لانهـا يشـار اليهـا بإلاشـارة الحسـية. ولانهـا ان المتحـرك يقصدهـا بالحركـة. والإشـارة الى معـدوم والقصـد إليـه محـالان. وأمّـا المتكلمـون رحمهـم الله تعـالى: فقالـوا: ليـس الجهـة مـا ذكـر الحكـماء، بـل الجهـات هـى الأمكنـة

من حيث الإضافة؛ فإن السماء الأولى فوق بالنسبة الى الأرض، تحت بالنسبة الى الفلك الثانى، فالإشارة الحسية وقصد المتحرك إنما هى إلى الأمكنة.

وأمّا **الجسم المستدير**: فهوعبارة عن الجسم الذى يفرض فى وسطه نقطة، ويكون جميع الخطوط الخارجة منها متساوية، ويقال لتلك النقطة مركز ولسطح ذالك الجسم محيط، وللجسم كُرَةٌ، هكذا الفلك.

وأَمّا الحركة المستقيمة: فهى فى اللغة هى الحركة الواقعة على الخط المستقيم. وفى الإصطلاح هى الحركة الأينية مطلقاً أي سواء كانت مستقيمة أومنحية أوجوّالة أي واقعة على الخط المستقيم أوالمنحني أوالمستدير، فالحركة المستقيمة أعمُّ اصطلاحاً وأخص لغةً.

وأمّا **الحركة المستديرة**: فهى الحركة الوضعية، وقد عرفت فيما سبق من أنها لايفارق كل الجسم مما هوكل وضعه ومكانه، ويفارق كل واحد من أجزاء موضعه ومكانه لوكان له مكان، وإن لم يكن له مكان فالتبدُّل فى الوضع فقط. ولايخفى عليك أن للمستديرة إطلاقين قد تطلق على الوضعية المحضة وبهذا المعنى يقابل الحركة المستقيمة والأينية ليست أعم منها أي شاملة للمستديرة بهذا المعنى. وقد تطلق على الحركة على الإستدارة بالمعنى اللغويّ كما إذا تحرّك شئ على خط مستدير. والحركة المستديرة بهذا المعنى نوع من الحركة الأينية فتكون نوعاً من الحركة المستقيمة أيضاً. ولا مقابلةَ بين المستقيمة والمستديرة بهذا المعنى. فتفسير الحركة المستقيمة بالأينية لا يرفع المقابلة بين الحركة المستقيمة بمعنى الحركة الوضعية المحضة يعنى بدون الأينية. كما فى «**الميبذى شرح الهداية الأثيرية**» فاحفظه فإنه تحقيق نافع.

وأَمّا **الملأ المتشابه**: فهوالجسم الذى لايوجد فيه أمور مختلفة الحقيقة كالخط والسطح والنقطة. وقالوا: وهوالجسم الغير المتناهى. وهوباطل بالبرهان السلمى.

وأمّا **الميل**: فعند الحكماء هوالذى يسميه **المتكلمون** «إعتمادا». وعرّفه **الشيخ**: بأنه ما يوجب للجسم المدافعة لا يمتعه الحركة الى جهة من الجهات. فعلى هذا هوعلة للمدافعة. وقيل: هونفس المدافعة المذكورة، فعلى هذا هومن الكيفيات الملموسة. وقد إختلف فى وجوده **المتكلمون**، فنفاه **الأستاذ ابوإسحاق الإسفرائيني** وأتباعه. وأثبته المعتزلة وكثير من أصحابنا كا**القاضي** بالضرورة، ومنعه مكابرة للحس، فإنَّ من حمل حجراً ثقيلاً أحسّ منه ميلاً الى جهة السفل، ومن وضع يده على زقٍّ منفوخ فيه تحت الماء أحسَّ ميله إلى جهة العلوِّ، وهذا إذا فسر الميل بالمدافعة. وأمّا على التفسير الأوّل فلأنه لولا ذالك الأمر الموجب لم يختلف فى السرعة والبطء الحجران المرميّان من يد واحدة فى مسافة بقوّة واحدة إذا إختلف الحجران فى الصغر والكبر؛ إذ ليس فيهما مدافعة الى خلاف جهة الحركة ولا مبدأها على ذالك التقدير، فيجب أن لا يختلف حركتاهما أصلاً؛ لأن هذا الإختلاف لا يكون بإعتبار الفاعل لانه متحد فرضاً، ولا بإعتبار معاوق خارجي فى المسافة؛ لإتحاها فرضاً، ولابإعتبار معاوق داخلي، ولامبدأها ولا معاوقاً داخلياً غيرهما، فوجب تساويهما فى السرعة والبطء. وأجاب الأمام فخر الملة والدين الرازى قدس سره: بأن الطبيعة مقاومة للحركة القسرية. ولاشك أن طبيعة الأكبر أقوى؛ لانها قوة سارية فى الجسم منقسمة بإنقسامه، فلذالك كانت حركته أبطأ. فلم يلزم مما ذكر أن يكون للمدافعة مبدأ مغاير الطبيعة حتى يسمى «بالميل» عند **الحكماء** و«الإعتماد» عند **المتكلمين** أيدهم الله بنوره المبين. ولايخفى عليك أن المدافعة غير الحركة ؛ لأنها توجد عند السكون فإنّا نجد فى الحجر المسكن فى الهواء

قسرا مدافعة نازلة. وفى الزق المنفوخ فيه المسكن فى الماء قسرا مدافعة صاعدة.

وأقسام الميل عند الحكماء ثلاثة: طبعيّ وقسريّ ونفسانيّ؛ لأن الميل إما أن يكون بسبب خارج عن المحلّ أي بسبب ممتاز عن محل الميل فى الوضع والإشارة وهو«الميل القسري». نحو: ميل الحجر المرمي الى فوق، أولايكون بسبب خارج، فإمّا مقرون بالشعور وصادر عن الإرادة وهو«الميل النفساني». كميل الإنسان فى حركته الإرادية أولا، وهو«الميل الطبعي» كميل الحجر بطبعه الى السفل. وأعلم! أن الميل إما الذاتىِّ أوالعرضى؛ لأنه إن قام حقيقة بما وصف فهوذاتى، وإن لم يقم به حقيقة بل لما يجاوره فهوعرضى على قياس الحركة الذاتية والعرضية. وأيضاً الميل إمّا مستقيم وهوالذى يكون الى جانب المركز. وإمّا مستدير هوما يكون سبباً لحركة جسم حول نقطة كما فى الأفلاك، ومبدأ الميل قوة فى الجسم يقتضى ذالك الميل. فالميل فى قولهم: مبدأ الميل بمعنى نفس المدافعة.

وأمّا **المعادن**: فالمركب التام هوالذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه، غير النامى.

وأمّا **البخار**: فهوجسم مركب من أجزاء مائية وهوائية. يعنى أشعة الشمس إذا إنطبعت على سطح الماء ، أوالأراضي الرطبة ارتفعت الأجزاء الهوائية الممتزجة من الأجزاء المائية ولغاية الصغر لايدركها الحس ولايتميز شئ منهما عن الآخر. ويسمى المركب منها «بخاراً».

وأما **الدخان**: فهوإذا أثرت فى الأراضى اليابسة تحللت منها وتصعدت أجزاء نارية تخالطها أجزاء أرضية بحيث لا يتميز شئ منهما عن الآخر فى الحس، ويسمّى المركب منها «دخانا».

وأما **الأجسام الأرضية**: فهي الأجساد السبعة المنطرقة القابلة لضرب المِطْرَقَة بحيث لا تنكسر ولا تفترق، بل تلين وتندفع الى عمقها وتنبسط، مثل: الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والأسرب والقلعي.

وأمّا **الكمال الأوّل**: فما يتم به الشيء في حقيقته كالصورة النوعية تتم بها حقيقة النوع، ويسمى «كمالاً أوّلاً».

وأمّا **الكمال الثاني**: فما يتم به في وصفه كالأعراض يتم بها الشيء في وصفه، ويسمى «كمالاً ثانياً».

وأمّا **العضلات**: فهي جسم مركب من العصب والرباط واللحم. والعصب: جسم أبيض ينبت من الدماغ فذانك الجسمان يختلفان ويبقى بينهما فرج، ويملأها لحم فتحصل منها العضلة، وفيها قوة محركة للأعضاء قبضاً وبسطاً، وفي الأعضاء التي ليست فيها العضلات لا يقدر الإنسان على تحريكها كأذني الإنسان بخلاف الحيوان.

وأمّا **النفس الناطقة**: فهي جوهر مجرد عن المادة في ذاته، متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف تسمى بالنفس؛ لتعلقها بالبدن وبالناطقة؛ لكونها مدركة الكليات. قال **الفيلسوف الصُوفي سيدنا إمام أحمد رضا القادري الهندي** رحمه الله تعالى تنقيحاً لمعنى العلم الفعلي والإنفعالي حيث قال: إن الفلاسفة لايعلمون كنه أنفسهم فضلاً عن كنه وجود الباري تعالى وصفاته. ويعرفون الحيوانَ بأنه جسم نامٍ حسَّاس متحرك بالإرادة، والناطقَ بأنه مدرك الكليات والجزئيات. وهذا المعنى مخترع المتأخرين أيضاً؛ لأنهم قد عرفوها بالأصوات مع تسميتهم إيّاها بالحدود!التي تكون بالذاتيات ولا يخفى على العاقل أن الأصوات ليست

بالذاتيات فلا تكون ذاتياتٍ. مثل حقيقة الفرس: «حيَوان صاهل». وحقيقة الحمار: «حيوان ناهق». وغيرها. فالصهل والنهق وغيرهما أصوات بلا غبار. وأمّا معنى الناطق: مدرك الكليات والجزئيات: فهومخدوش من عدة وجوه: أوّلا؛ ذالك المعنى لاتساعده لغة العرب العرباء. ثانيا؛ على تقدير المسامحة عما سبق آنفاً، أن إسم الإنسان محمول إما على البدن أوعلى النفس الناطقة فقط أومجموعهما. فالأوّل ليس بناطق لان إدراك الكليات من وظائف النفس لا البدن. والثانى ليس بحيوان لان النفس الناطقة ليست بمجسمة ولا نامية ولا متحركة عندهم. والثالث ليس بحيوان ولا ناطق؛ لان المركب من الحيوان واللاحيوان يكون لاحيواناً ومن الناطق واللاناطق يكون لاناطقاً كما أن المركب من المستقل وغير المستقل يكون غير مستقل على ما لايخفى على أحدٍ. فلا يكون شئ فى الواقع هومصداق لهذا المفهوم كما لايخفى على أهل الفهوم. ثالثاً؛ أنت تعلم أن معرفة حقائق الأشياء ليس فى قدرة البشر وإنما هوشأن خالق القُوى والقدر.

وقد قال الشيخ الرئيس أبوعلى السينا رحمه الله تعالى فى«**التعليقات**»: نحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم. ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها، الدالة على حقيقته. بل نعرف أنها أشياء لها خوّاص وأعراض. فإنّا لانعرف حقيقة «الأوّل» ولا «العقل» ولا «النفس» ولا «الفلك» ولا «النار» ولا «الهواء» ولا «الماء» ولا «الأرض». ولا نعرف أيضاً حقائق الأعراض. مثال ذالك أنَّا لا نعرف حقيقة الجوهر. وإنما عرفناه شيئاً له هذه الخاصية. وهو أنه الموجود لا فى موضوع. وليس هذا حقيقته. ولا نعرف حقيقة الجسم، بل نعرف شيئاً له هذه الخواص: وهى الطول والعرض والعمق. ولا نعرف حقيقة الحيوان بل إنما نعرف شيئاً له خاصية الإدراك والعقل؛ فإن المدرك ليس حقيقة الحيوان بل خاصيته

أولازمه. والفصل الحقيقى لاندركه ولذا يقع الخلاف فى ماهيات الأشياء؛ لان كل واحد أدرك لازماً غير ما أدركه الآخر. فحكم بمقتضى ذالك اللازم. ونحن إنما نعرف نثبت شيئاً مّا مخصوصاً عرفناه أنه مخصوص من خاصيته أوخواص، ثم عرفنا لذالك الشئ خواص أخرى بواسطة ما عرفناه أوّلا، ثمّ توصّلنا الى إنيّتِها كالأمر فى النفس والمكان وغيرهما مما إنِّياتِها، لا من ذواتها بل من نِسَبٍ لها الى أشياء عرفناها معرفةً أومن عارض لها أولازم. مثاله فى «النفس». إنّا رئينا جسماً يتحرك. فاثبتنا لتلك الحركة محركاً. ورئينا حركته مخالفة لحركات سائر الأجسام، فعرفنا أن له محركاً خاصًّا وله صفة ليست لسائر المحركين، ثم تتبعنا خاصةً، خاصة له، ثم فتوصلنا الى إنِّيَتِها. وكذالك لانعرف حقيقة «الأوّل». إنّما نعرف منه أنه يجب لها وجود أوما يجب له الوجود. وهذا لازم من لوازمه لا حقيقته. ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم أخرى، كالواحدية وسائر الصفات. إنتهى كلامه المحقق. وقد نص فى «**رسالة الحدود**»: بصعوبة الإتيان بالمحدود الغير الحقيقية فضلاً عن الإتيان بالحدود الحقيقية. وسيجى نقل كلامه إن شاء الله تعالى.

ولذا قال **الإمام ملك المناظرين فخر الدين الرازى رحمه الله**: إن التحديد الحقيقى عسير جدّاً. قد إنكشفت المسئلة من كلام **الإمام أحمد رضا والشيخ الرئيس** رحمهما الله تعالى غاية الإنكشاف.

وأمّا **الكلى الطبعى**: فهوما يصدق عليه مفهوم الكلى كالإنسان والحيوان، يسمى كليّاً طبعيّاً ؛ لوجوده فى الطبائع يعنى فى الخارج بمعنى وجود أشخاصه. كما فى «**شرح التهذيب**» لليزدى. إختلف فى وجوده فى الخارج. فذهب قوم الى وجوده فى الخارج وأنكر قوم وجوده فى الخارج ومنهم **الإمام أثير الدين الأبهري والإمام قطب الدين الرازي والعلامة التفتازاني** على ظاهر ما فى «**تهذيب المنطق**

والـكلام». وحجتهـم سـتجئ فى المتـن وشرحـه. وههنـا يتطـرق الشـبهة الى أذهـان الطـلاب، وهـو: قـد ذهـب العلامـة القطـب الـرازي فى «**شرح المطالـع**» الى نفـى وجـود الـكلى الطبيعـى فى الخـارج.

ويوافقـه كلام العلامـة السـعد التفتـازاني فى «**متـن تهذيـب المنطـق والـكلام**» حيـث قـال: «إن وجـود كلى الطبيعـى بمعنـى وجـود أشـخاصه».

وظاهـر كلامـه فى «**شرح الرسـالة الشمسـية**»ينافى مـا اختـاره فى «**التهذيـب**»!. ولكـن سـنشرح فيـما بعـد أنـه لا منافـاة بـين كلاميـه. فلنحسـبه موافقـاً مـع شـيخه القطـب الـرازي. ونـزاع العلامـة القطـب الـرازي والسـعد التفتـازاني مـع الجمهـور القائلـين بوجـود الـكلى الطبعـى فى الخـارج نـزاع لفظـي!. وبعبـارة أخـرى: أصـل خلافهـما مـع القـوم فى تفسـير الـكلي الطبيعـى، فالقائلـون بوجـوده يفسرونـه بمعنـى، والنافـون بمعنـى آخـر، وتبعـاً لهـذا الأختـلاف صـار عندهـم الإختـلاف فى وجـوده وإلا فـلا نـزاع بينهـم فى وجـود الماهيـة بـلاشرط شـئ. فالقائلـون بوجـود الـكلى الطبعـى يفسرونـه بالماهيـة بـلاشرط شـئ. وقـد سـبق منـا أنهـما متفقـان عـلى وجـوده.

والقطـب تبعـاً لـه السـعد-يفسر بأنـه الماهيـة مـع صلوحـه ليعرضـه الـكلى المنطقي. ولايخفـى أن هـذا المفهـوم إنـما يعرضـه فى الذهـن، وبنـاء عليـه ذهبـوا الى نفى وجـوده فى الخـارج. هـذا خلاصـة الـكلام. تفصيلـه أنـه لا منافـاة بـين كلامـين فى الحقيقـة سـيظهر هـذا بـشرح مقصـوده. القصـة بـدأت مـن تفسـير الـكلى الطبيعـى هوالطبيعـة بـلا شرط شـئ المقسـمى، هوالطبيعـة مـن حيـث هـى هـى. ولايخفـى أن كلام القـوم لايختـص بالـكلي، بـل عمَّمُـوا هـذه الإعتبـارات الثـلاث أي: الطبعـي والمنطقـي والعقـلي فى الكليـات الخمـس كلهـا مـن الجنـس والفصـل والنـوع والعـرض والخاصـة.

فاستشكله **الإمام القطب الرازي رحمه الله** فی «**شرح المطالع**»: بأن الحيوان مثلاً لوكان كليّاً طبعياً أوجنساً طبعياً بما هوحيوان، لكانت كليته الطبيعة وجنسيته الطبيعة لانه حيوان، فيلزم أن تكون الأشخاص كليات طبيعية وأجناساً طبيعية.

وواضحه **السيدُ السند قدس سره** في «**حواشی شرح المطالع**» كلامه: إذا كان مفهوم الحيوان من حيث هوكليّاً طبيعيّاً فی قولنا: الحيوان كلی. فعلى هذا لوقلنا: الحيوان جنس لكان الحيوان من حيث هوجنساً طبيعياً. فلا يبقی فرق بين مفهوم الكلي الطبيعی والجنس الطبيعي، على هذا القياس....

واختار **القطب الرازي** وتبعه **السعد التفتازاني** و**السيد الشريف الجرجاني** قدس سرهم النوراني: أن الكلي الطبيعي ليس هوالحيوان مثلاً، من حيث هوهو، بل الحيوان من حيث هومعروض لمفهوم الكلي، يعنی: هوالحيوان من حيث هوصالح ليكون معروضاً لمفهوم الكلي. فالكلي الطبيعي إذن هوالطبيعة المأخوذة مع عارض الكلية، ولاشك أنَّ الكلية تنافی الوجود فی الخارج. فالمأخوذ معها كذالك. وبه ذهب **الإمام القطب الرازي** الی نفی وجود الكلي الطبيعي فی الخارج. فظهر أنه لا منافاة بين إثبات القوم للكلی الطبيعی فی المشهور وبين نفی **قطب الرازي** له فی الحقيقة بل الخلاف صار فی تحقيق الكلي الطبيعي، فذهب الجمهور الی أنه الطبيعة من حيث هي هي، والقطب إلى أنه الطبيعة من حيث صلاحيته لتكون معروضة لمفهوم الكلي.

وتحقيق **القطب الرازي** هذا أخذه **المحقق السيد الشريف الجرجاني** كما أشرنا الی كلامه آنفاً. وأخذه كذالك **العلامة الثانی المحقق التفتازاني** قدس سرهما النورانی، كما سنشرحه، ولكنه جمع بين كلام المثبتين وكلام النافين، ولامنافاة بين كلامه فی «**التهذيب**»وبين كلامه فی «**شرح الشمسية**»، وإنما كلامه فی «**التهذيب**»

هوإختصار كلامه فى «**شرح الشمسية**». وذالك أنه قد تقرر عنده أن الكلى الطبيعي، بالمعنى الذى قرره **شيخه القطب الرازي** - لا وجود له فى الخارج، إذن ما معنى كلام الحكماء «الكلي الطبيعي موجود فى الخارج»؟.

معناه - عنده - أن معروض الكلي الطبيعي ومصداقه هوالطبيعة من حيث هوهو موجود فى الخارج، ولا نزاع فى وجود الطبيعة من حيث هى هى فى الخارج، ولا نزاع فى وجود الطبيعة من حيث هى هى فى الخارج، لأنها الطبيعة بلا شرط شئ وهى لا تنافى التجريد ولا تنافى التخليط. والطبيعة بلا شرط شئ توجد فى الخارج بالتشخص، أي بوجود الأشخاص. إذن يكون حاصل معنى قولهم: «الكلى الطبيعى موجود فى الخارج» هوأن الأشخاص موجودة فى الخارج.

وهذا ما قاله فى «**التهذيب**»: (والحق أن وجود الطبيعى بمعنى وجود أشخاصه). وأنا أسوق الآن كلامه فى «**شرح الشمسية**».

وفى «**شرح المقاصد**» ليتبين مقصوده جليّاً، قال فى «**شرح الشمسية**»: والحق أن الكلي الطبيعيّ موجود فى الخارج بمعنى أنَّ فى الخارج شيئاً تصدق عليه الماهية التى إذا اعتبر عروض الكلية لها كانت كليّاً طبيعيّاً كزيد وعمرو، وهذا ظاهر.

وإليه أشار **الشيخ** بقوله: «إن الطبيعة التى يعرض الإشتراك لمعناها فى العقل موجودة فى الخارج». وأمّا أن تكون الماهية مع إتصافها بالكلية وإعتبار عروضها لها موجودة فلا دليلَ عليه، بل بديهة العقل حاكمةٌ بأن الكلية تنافى الوجود الخارجي. انتهى كلامه.

واقراء كلامه بدقة فى قوله: «بمعنى أن فى الخارج شيئاً». ما هذا الشئ؟ قد مثله بزيد وبكر، وهذا الشئ هومصداق الكلى الطبيعي - وتذكر مفهوم الكلى

الطبيعـي عنـد التفتـازاني وتابـع قـراءة كلامـه - «تصـدق عليـه الماهيـة التـى أعتـبر عـروض الكليـة لهـا كانـت كليـاً طبيعيّـاً» لايصـدق عـلى زيـد وبكـر مـا اصطلحنـا عليـه - عنـد التفتـازاني - بالـكلى الطبيعـى، بـل يصـدق عليـه مـا يكـون كليّـاً طبيعيّـاً إذا لاحظنـاه بقيـد عـروض الكليـة لـه يكـون كليّـاً طبيعيّـاً؟ هـو الماهيـة مـن حيـث هى!وبالجملـة أن الـكلى الطبيعـى موجـود فى الخـارج بمعنـى أن فى الخـارج زيـد وبكـر وغيرهمـا. وهـذا هوبعينـه كلامـه فى «**التهذيـب**».

أعـد كلامـه مـرة أخـرى: «والحـق أن وجـود الطبيعـي بمعنـى وجـود أشـخاصه». ثـم زعـم أن هـذا هومـراد الشـيخ الرئيـس، ونحـن لايهمنـا هـذه النقطـة فى هـذا المقـام، فلنتركهـا. وقـال فى «**شرح الشمسـية**» كذالـك: فـإذا قلنـا: «الحيـوان كلي»، فهنـاك أمـور أربعـة:

١. مفهوم الحيوان من حيث هوهو.

٢. ومفهوم الكلي.

٣. والحيوان المقيَّد بـالكلية.

٤. والمجموع المركب منهما.

فالثانـى منطقـيّ، والثالـث طبيعـيّ، والرابـع عقـليّ. والمنطقـي معتـبر فى الطبيعـي بالعـروض، وفى العقـلي بالجزئيـة، وفـرق مـا بينهـما فـرق مـا بـين المقيـد والمجمـوع.

وأمـا الأوّل فلـمّا لم يكـن إحـدى الكليـات. ولم يكـن غـرض لهـم منوطـاً بـه أسـقطوه عـن درجـة الإعتبـار. وقالـوا: هنـاك أمـور ثلاثـة. وهـذا المعنـى مـصرَّح فى كلام المتقدمـين والمتأخريـن. قـال الشـيخ الرئيـس فى «**الشـفاء**»: «الجنـس الطبيعـي

هوالحيوان بما هوحيوان الذى يصلح لأن يجعل للمعقول منه النسبة للجنسية».

وقال **الأرموي** فى «**البيان**»: إن الإنسان من حيث ذاته المعروضة لهذا العارض يسمّى كليّاً طبيعيّاً». ومن ترك القيد إعتمد على ما ذكرنا. انتهى كلامه فى «**الشمسية**».

ولاحظ أنه لم يأخذ الكلي الطبيعي هوالماهية بلا من حيث هى هى، بل بقيد كما هو واضح.

وقال فى «**شرح المقاصد**»: فان قيل: المشروط بالشئ واللامشروط به متنافيان، فكيف يتصادقان؟. قلنا: التنافى إنما بحسب المفهوم، بمعنى أن هذا المفهوم لا يكون ذاك، وهو لا ينافى الإجتماع فى الصدق كالإنسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به. وإنَّما التنافى فى الصدق بين المشروط بالشئ والمشروط بعدمه كالمخلوطة والمجردة. ثم لا نزاع فى أن الماهية لا بشرط شئ موجود فى الخارج إلاَّ أن المشهور أن ذالك مبنى على كونها جزأً من المخلوطة الموجودة فى الخارج، وليس بمستقيم، لأن الموجود من الإنسان مثلاً إنَّما هو زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد، وليس فى الخارج إنسان مطلق وآخر مركبٌّ منه ومن الخصوصية هوالشخص، وإلا لما صدق المطلق عليه ضرورة إمتناع صدق الجزء الخارجي المغاير بحسب الوجود للكل، إنما التغاير والتمايز بين المطلق والمقيد فى الذهن دون الخارج؛ لكونه نفس المقيد ومحمولاً عليه.

فإن قيل: المأخوذ لابشرط شئ يمتنع أن يوجد فى الخارج، لأنه كليّ طبيعيٌّ، ولاشئ من الكلّ بموجود فى الخارج؛ لأن الموجود فى الخارج يستلزم التشخصّ المنافي للكلية، وتنافى اللوازم دليل على تنافى الملزومات. قلنا: لا نسلم أنّ مجرد

المأخوذ لابشرط شيء كلي طبيعي، بل مع اعتبار كونه معروضاً للكلية. والمأخوذ لا بشرط شئ أعم من أن يعتبر مع هذا العارض أولايعتبر، فلايمتنع وجوده. فإن قيل: فينبغى أن لايكون الكليّ الطبيعيّ موجوداً فى الخارج، لأن كليّة العارضية تنافى الوجودَ الخارجيَّ المستلزم للتشخص، وقد اشتهر فيما بينهم أنَّ الكليّ الطبيعيَّ موجود فى الخارج. قلنا: معناه أنَّ معروض الكليِّ الطبيعيِّ - وهوالمأخوذ لابشرط شئ - موجودٌ فى الخارج. ووجوده الخارجيّ إنّما يتحقق عند عروض التشخص، فيصير الحاصل أنَّ ما صدق عليه الكليّ الطبيعيّ - وهوالمخلوط - موجود فى الخارج. وأمَّا المأخوذ مع عارض الكلية فلا يوجد فى الخارج، كالمجموع المركب من المعروض والعارض المسمى بالكليّ العقليِّ.

انتهى...

وانظر قوله: (لانزاع فى أن الماهية لا بشرط شئ موجودة فى الخارج). وتابع قراءة باقى كلامه تجده تفصيلاً لما ذكره فى «**التهذيب**» و«**شرح الشمسية**». فاحفظه

وأمّا **الواحد**: فقد يطلق ويراد به الواحد بالعدد مطلقاً، والواحد بالاتصال، والواحد بالتركيب، والواحد بالنوع، والواحد بالجنس: أما الواحد بالعدد مطلقاً ويسمى الواحد بالذات: فعبارة عما لا يقبل الإنسان والتجزئة فى نفسه.

وأما **الواحد بالاتصال**: فهوما كان قابلاً للتجزئة فى نفسه إلاَّ أنَّ أجزاءه متشابهة؛ كالماء الواحد ونحوه.

وأما **الواحد بالتركيب**: فما هوقابل للإنقسام إلا أن أجزائه غير متشابهة؛ كالسرير والكرسي وغيرهما.

وأما **الواحد بالنوع**: فقد يقال على ما تحت كليّ هونوع له؛ كما يقال على زيد وعمروهما واحد بالنوع. وأما الواحد بالجنس: فقد يقال على ما تحت كلى هوجنس له؛ كما يقال للإنسان والفرس هما واحد بالجنس. ثم إعلم!: والإتحاد فى الجنسية يقال له «المجانسة». والإتحاد فى النوعية يقال له «مشاكلة». والإتحاد فى الكيف يقال له «مشابهة»، والإتحاد فى الكم يقال له «المساواة». والإتحاد فى الوضع يقال له «الموازاة».

وأمّا **الكثير**: ففى مقابلة الواحد، وأقسامه مقابلة لأقسامه.

وأمّا **الحادث**: فعند الحكماء على قسمين: الحادث بالذات: هوالذى يكون وجوده من غيره. والحادث بالزمان: هوالذى لزمانه ابتداء، وقد كان وقت لم يكن هوفيه موجوداً، ثم إنقضى ذالك الوقت وجاء وقت صار هوفيه موجوداً. والمتكلمون لايقسمونه وهوعندهم عبارة عن الممكن الذي يكون مسبوقاً بالعدم كالعالم بجميع أجزائه.

وأمّا **الإمكان**: فهو يطلق على معان: أحدها، الأمر الواسع للحركات قابل للزيادة والنقصان إذا اختلفت فى الأخذ والترك. كما فى فصل الزمان حيث قال الإمام الأبهري رحمه الله تعالى: «هذا الإمكان قابل للزيادة والنقصان. . . . الخ.» وإلا لا تشكيك فى الماهيات ولا فى عوارضها أشهر من «قفا نبك» كما فى سُلَّم العلوم وشرح المواقف وغيرهما.

وثانيها: المشهور وهوماهية لا تقتضى ذاتها الوجودَ والعدمَ. نحوكل إنسان كاتب، فان الكتابة وعدم الكتابة ليس بضرورة له ويسمى الإمكان الخاص.

ثالثهـا: الإمـكان الإسـتعدادى: ويسـمى الإمـكان الوُقوعـيّ أيضـاً، وهوما لايكـون طرفـه المخالـفُ واجبـاً. ، لا بالـذات ولا بالغـير، ولوفـرض وقـوع الطـرف الموافـق لا يلـزم المحـال بوجـه، والثانـى أعـمٌّ مـن الثالـث.

ورابعهـا، الإمـكان العـام: سـلب الـضرورة عـن أحـد الطرفـين، كقولنـا: كل نـارٍ حـارَّة، فـإن الحـرارة ضروريـة بالنسـبة الى النـار، وعدمهـا ليـس بـضروري، وإلاّ لـكان الخـاص أعـمّ مطلقـاً. وقـال الفاضـل الإمـام عبـد الحـق ابـن الإمـام فضـل الحـق الخيرآبـادي قـدس سرهمـا الأيـادي فى «**الجواهـر الغاليـة فى الحكمـة المتعاليـة**»: قـد يؤخذ الإمـكان بمعنـى سـلب ضرورة الوجـود، فيقابـل الوجـوبَ ويعـم الإمتنـاعَ. والإمـكان الخـاص فيصـدق عـلى الممتنـع أنـه ممكـن العـدم. وقـد يؤخـذ بمعنـى سـلب ضرورة العـدم. فيقابـل الإمتنـاع ويعـم الإمـكان الخـاصَ والوجـوبَ. فيصـدق عـلى الواجـب أنـه ممكـن الوجـود. وقيـل هـذا هوالموافـق للعـرف واللغـة. ولـذا بالإمـكان العامـيّ؛ فـإن العامّـة يفهمـون منـه نفـى الإمتنـاع. فمـن إمـكان الوجـود نفـى إمتنـاع الوجـود. ومـن إمـكان العـدم نفـى امتنـاع العـدم ويسـمى بالإمـكان العـام أيضـاً؛ لعمومـه الإمـكان الخـاص. وضرورة الطـرف الآخـر سـواء كان وجـوداً وهـوفى الواجـب أوعدمـاً وهـوفى الممتنـع. وهـذا الإمـكان حقيقـة سـلب ضرورة الجانـب المخالـف. والحكـماء لمـا وجـدوا الإمـكان يسـتعمل فى سـلب الـضرورة. وكانـت المـادة التـى لا يكـون أحـد مـن جانبهـا ضروريّـاً أحـق بهـذا الإسـم، اصطلحـوا عـلى تسـمية هـذه المـادة بالإمـكان فـكان هـذا إمكانـاً خاصيـاً. ويسـمى «خاصّـا» أيضـاً؛ لخصوصـه بالنظـر الى الأوّل. وقـد يؤخـذ بالنظـر الى الإسـتقبال بمعنـى جـواز الشـئ فى المسـتقبل مـن غـير نظـر الى المـاضى والحـال. قـال شـارح «**المقاصـد**» هـذا أحـق باسـم الإمـكان؛ لان الشـئ كلـما كان أخـلى عـن الـضرورة كان أحـقَّ باسـم الممكـن وذالـك فى المسـتقبل.

إذ لا يعلم فيه حال الشئ من الوجود والعدم بخلاف الماضى والحال؛ فإنه تحقق فيهما وجود الشئ أوعدمه. وهذا صريح فى أنه لايتعين أحد الطرفين فى الإستقبال فى علمنا.

وأمّا **الوجوب**: فهوالذى وجوده ضروريٌّ ويمتنع عدمه. هوالله **الواحد القهار جلا وعلا**. وكذا تصوره ما يشتق منه أعنى الواجب كما لايخفى على العاقل. والوجوب من بين أقسامها أقرب الى الوجود الذي هوأظهر المفهومات وأجلاها، وأما الإمتناع فهومناف للوجود والإمكان، ما لم يصل إلى حد الوجوب لم يقرب إلى الوجود، وما هوأقرب الى أجلى التصوُّرات كان أظهر من غيره. وإعلم: أن الوجوب بالمعنى الضروري هوكيفية نسبة الوجود، فهوصفة للنسبة ولا يوصف به تعالى ذاته، وإلاّ لكان وصفاً بحال متعلقة، بل إنما يوصف به بإعتبار إستعماله فى أحد المعانى الثلاثة التى تختصُّ بذاته تعالى، لكون هذه المفهومات لازمة لذالك المعنى الذي هوصفة النسبة إمّا بطريق المجاز، أوبطريق الإشتراك. ثم إعلم: أنَّ الوجوب بمعنى الثانى، يقال على الواجب باعتبار ما له من الخواص، وهى ثلاث:

فالأولى: إستغناؤه فى وجوده عن الغير، وقد عُبِّر عنها بعدم إحتياجه أوبعدم توقفه فى الوجود على غيره.

الثانية: كون ذاته مقتضيةً لوجوده إقتضاءً تامّاً.

الثالثة: الشئ الذي يمتاز به الذات عن الغير. والمراد بالغير كل ما يغايره حتى صفاته، وليس ذالك الشئ إلا ذاته الشخصية، فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلاً. فما قيل: إنّه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين

الـذات وهـم!، وكـذا الحـال فى الإمـكان. لايخفـى عـلى الاريـب، أيهـا اللبيـب أنَّ هـذه الخـواص أمـور متلازمـة لكنهـا متغايـرة فى المفهـوم؛ لاتغايرهـا فـلأنَّ الخاصـة الثالثـة عـين الـذات، فإنـه تعـالى بذاتـه متميـز عـن جميـع مـا عـداه، والثانيـة نسـبة ثبوتيـة بـين الـذات والوجـود، والأُولى نسـبة سـلبية مترتبـة عـلى النسـبة الثبوتيـة، وأمّـا تلازمهـا فلأنّـه متـى كان ذاتـه كافيـاً فى اقتضـاء وجـوده لم يحتـج فى وجـوده الى غـيره، وبالعكـس. ومتـى وجـد أحـد هذيـن الأمريـن وجـد مـا بـه يتميَّـز الـذات عـن الغـير وبالعكـس. فافهـم هـذا الـذي ذكرنـاه مـن معـاني الوجـوب، وَلْيَكُـنْ هـذا عـلى ذكـر منـك فإنَّـه ينفعـك فيـما يـرد عليـك مـن أحـكام الوجـوب مـن كونـه وجوديّـاً أوعدميّـاً وكونـه عـين الـذات أوزائـداً عليهـا.

فالمعنـى الأوّل عدمـى والأخـيران وجوديـان بمعنـى أنـه لا سـلب فى مفهومهـما، والثالـث عـين الـذات بخـلاف الأولـين. أي: صدقـاً بخـلاف الأوّلـين فإنهـما يغايرانـه صدقـاً. وإن كانـا عـين الـذات خارجـاً بمعنـى أنهـما ليسـا زائديـن عليـه فى الخـارج. كـما فى «**شرح المواقـف**» للسـيِّد الشريـف وحواشـى مُـلّا عبـد الحكيـم السـيالكوتي والفاضـل حسـن الجلبـي قـدس سرهمـا القـوي، المرصـد الثالـث فى الوجـوب والإمكان والإمتنـاع. فاحفظـه!.

وأمّـا الممتنـع: فهـو المفهـوم الـذى يقـضى العقـل عنـد لحاظـه بإعدامـه. ومايقـال: «إن الممتنـع مـا يكـون ذاتـه يقتـضى العـدم» فهوباطـل قطعـاً لان ذاتـه لم يكتـس كسـوة الوجـود فكيـف يكـون مقتضيـاً للعـدم! . وينقسـم كل مـن الوجـوب والإمتنـاع الى مـا يكـون مـن نفـس موصوفـه. وهـو الوجـوب والإمتنـاع الذاتيـان. وإلى مـا يكـون مـن تلقـاء غـيره وهوالغـيري. والموصـوف بالوجـوب الـذاتي هـو الله سـبحانه. والموصـوف بالإمتنـاع ممتنـع الوجـود. وهوقـد يكـون لذاتـه. «كـاإجتماع النقيضـين» وقـد يكـون

بالقياس الى غيره «كإيمان أبى جهل عند أهل السنة والجماعة. وعدم العلة التامَّة عند الفلاسفة. وبالجملة أن الممتنع لغيره يكون ممكناً فى نفسه ولكن لأمر ممتنعٍ بالذت يحكم عليه بالإمتناع.

إعلم: أنَّ التقسيم الى الذاتيُّ والغيري لا يتطرَّق فى الإمكان.

كما سيجئ.. وجهه إن شاء الله تعالى.

ولايخفى عليك: أن الواجب بالذات يستحيل أن يكون واجباً بالغير؛ لان الواجب بالذات له وجود من تلقاء وجوبه الذاتى. فلو كان له وجوبه الغيرى. وهو إنَّما يتأتَّى من تلقاء العلة .... والمحوِّج إليها هوالإمكان يلزم اجتماع المتضادين فى موضوع واحد وهومحالٌ. بديهةً.

وأمّا **الوُجُود**: فهو قد يطلق ويراد به المعنى المصدريّ البديهيّ التصوُّر، ويراد به الكون المصدري، ومعناه بالفارسية: «هستن وبودن»، وقد يطلق ويراد به منشأ إنتزاع هذا المعنى المصدري، ومنبعه، وهومناط الموجودية وترتب الأحكام والآثار، وهوالوجود الأصليّ والحقيقيّ، فاختلف **الحكماء** و**المتكلمون** فى ذالك المنشأ، أن الوجود عين الماهيات أوزائد عليها مطلقاً أو زائد على الماهيات الممكنات وعين فى الواجب.

فذهب **الإمام الهمام ابوالحسن الأشعري رحمه الله تعالى**: الى أن وجود كل شئ عين ماهيته وليس الوجود مفهوماً واحداً مشتركاً بين الوجودات بل الإشتراك إنما هوبمجرد اللفظ. وحققه بحر العلوم **عبد العَليّ اللكهنويّ** قدس سره القويّ فى «**حواشيه على المير زاهد على الأمورالعامة**» وجعله مصداقا لـ«الحكمة اليَمانية» كما فى «**أصول الرشاد لقمع مباني الفساد**» لمولانا **نقي على خان** رحمه الله تعالى.

والظاهر أن مراده بالوجود ما هومصداق الوجود المصدري ومنشأ إنتزاعه أعنى: الوجود الحقيقي وإلاّ فكيف يتصور أن يكون المعنى المصدريّ عيناً لشئ من الحقائق.

وذهب **جُمهور المتكلمين** (أيدهم الله بنوره المبين) الى أنَّ الوجود عرض قائم بالماهية فى الواجب والممكن جميعاً.

وذهب **المشَّاؤون**: الى أنّه صفة زائدة فى الماهيات الممكنة وعين فى الواجب. والتحقيق فى هذا المقام أن مصداق الوجود المصدري الانتزاعي. ومنشأ انتزاعه لايمكن أن يكون أمراً زائداً على نفس الماهية عارضاً لها فى نفس الأمر سواء كان منضمّا الى الماهية أومنتزعاً عنها أمّا أوّلا؛ فلان ذالك الأمر الزائد إمّا متحقق فى مرتبة نفس الماهية فيكون عين الماهية أوذاتيا من ذاتياتها فكيف يكون عارضاً لها فى نفس الأمر وزائدا عليها ؟!.

أوليس كذالك فيكون عارضاً لها بعد تلك المرتبة ولو بعديّة بالذات. فالماهية فى تلك المرتبة إمّا ذات أوليست شيئاً أصلاً، على الثاني لا يكون مصداقاً لحمل نفسها وذاتياتها عليها أيضاً، وعلى الأوّل يلزم كونها مصداقاً للوجود قبل عروضه؛ لكونها مصداقاً للكون. فلايكون ذالك الأمر الزائد هو المصداق المطابق للوجود.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ الوجود لوكان عارضاً للماهية فى الواقع كان له قيام بالماهية إمّا إنضماماً أو إنتزاعاً فيكون الوجود عرضاً والماهية موضوعا له، فيلزم تقدم الموضوع عليه بالوجود ضرورة الموضوع على أعراضه، فتكون موجودة قبل عروض الوجود لها؛ إذ الموضوع لابد أن يكون شيئاً متحصِّلاً قائماً بالفعل

قبل أن يقوم به العرض الذي هوبالقياس اليه موضوع . كما صرّح به الشيخ في «قاطيغورياس الشفاء». ولا سبيل الى نفي عرضيّته مع القول بكونه قائماً بالماهية؛ إذ على هذا التقدير يكون حالًّا فيها ناعتاً لها في نفس الأمر. فيكون حاله بالقياس إليها حال الأعراض الإنتزاعية بالقياس الى موضوعاتها. وأيضاً لوقام الوجود بالماهية فإمّا أن يكون قيامه بها انضماماً. وهو بديهيّ الإستحالة أوانتزاعاً، فيلزم كونه موجوداً بوجود الماهيِّة وهذا عروض الشئ لنفسه بالضرب المستحيل.

فإن قلت: قد صرّح المحقِق الطُوسيّ في «**التجريد**»: أن قيام الوجود بالماهية من حيث هي هي!.

قلت: لايخلو إمّا أن يراد بالماهية من حيث هي هي نفس الماهية بلا أمر زائد. فهي في تلك المرتبة إمّا ذات أولا، على الثاني لا معنى لقيام الوجود بها. وعلى الأوّل يلزم كونها مصداقاً للوجود قبل قيام الوجود بها. وإمّا أن يراد بالماهية المعروضة لتلك الحَيْثِيَة في الذهن بأن تكون تلك الحيثية قيداً لعروض الوجود أو شرطاً لقيام الوجود بها، أو يكون ظرف قيام الوجود بها هواللحاظ الذهني. ففيه أن موجوديّة الماهية ليست عبارة عن كونها معروضة لحيثية ذهنية أو مشروطة بحيثية ذهنية ولامنوطة بلحاظ الذهن ضرورة أنّ موجوديّة الماهية بلحاظ لاحِظ؛ إذ لا كلام في مرتبة الحكاية الذهنية، بل في إتصاف الماهية بالوجود في نفس الأمر. وأيضاً معنى الوجود الذى يصف به الذهن الماهية في مرتبتة الحكاية قائم بالذهن لا بالماهية. وبهذا ظهر أنّ ما زعم أكثر المتأخرين أنّ معنى قولهم: «الوجود زائد على الماهية إنّه زائد عليها في الذهن لا في الأعيان»، ليس له معنى محصَّل.

وثبت أن ما هومنشأ إنتزاع الوجود المصدري ومصداقه ليس عارضاً للماهية فى نفس الأمر، قائماً بها فى الواقع إنضماماً أو إنتزاعاً؛ إذ ليس للماهية مرتبة فى نفس الأمر تكون فيها عارية عن كونها مصداقاً للوجود. ولا بد للعروض فى نفس الأمر من أن يكون لذات المعروض مرتبة لا يكون فيها مصداقاً لحمل العارض وصِحَّة إنتزاع الوجود عن الماهية لايستلزم كونه من عوارض الماهية بل لابدّ فى كون المنتزع من عوارض المنتزع عنه أن لايكون المنتزع حكايةً عن نفس الذات. وقد ثبت أَنَّ الوجود حكايته عن نفس الذات. والمحكي عنه له هي نفس الذات بلا زيادة أمر ما عليها. فحاله بالقياس الى الذات حال الذاتي بالقياس إليها بلاتفاوت أصلاً. فاحفظه فإنّه ينفعك فى مواضع شتى. ولكن فيه التفصيل فارجع الى «**الجواهر الغالية فى الحكمة المتعالية**» إن كنت من أصحاب التحصيل.

وأمّا **الحِصَصُ**: فهى مصاديقُ أفرادِ المصدرِ المطلقةِ مثل الضرب المطلق من أفراد الضرب وغيرها. توضيحه: أنَّ تحققَ وجودِ المصدر ومعانيه يتحقَّق إمّا بالتوصيف نحو: «وُجودٌ خارجيٌّ»، «ضربٌ شديدٌ» وغيرهما.

أو بالإضافة نحو: «وُجُودُ زيدٍ» و«ضَرْبُ زيدٍ» وغيرهما. وأمّا مصاديق وجود أفراد المصدر المطلق فيقول المناطقة لها «الحِصَصَ» لا «فرداً»؛ لأن التقييد داخل فيها والقيدَ خارج عنها يعني: أنّ حملَ الضرب على ضرب زيد فى قوله: (ضربُ زيدٍ ضربٌ) على الضرب المقيد فقط يعنى (ضرب) لا على المقيد مع القيد أي: (ضرب زيد). بخلاف «الفرد» فإن القيد داخل فيه أيضاً.

نحو: فردُ إنسانٍ زيدٌ يعنى أنه مقيَّد بقيد التشخص. نحو «زيد إنسان» فإنّ الإنسانَ قد حمل على زيد الذي هوحيوان ناطق مع هذا التشخص، مقيّداً

وقيداً معاً. واعلم: أنّ حِصَصَ الوجود المصدريّ والمعانيَ المصدرية كلَّها متحدةٌ بالماهية. كما في حاشية رسالة العلم والمعلوم» للمحقق معين الدين الأجميري الخيرآبادي رحمه الله عز وجلّ.

وأما التناسخ: فهوعبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر، من غير تخلل زمان بين التعلقين، للتعشق الذاتي بين الروح والجسد.

وأمّا السرعة: فهى عبارة عن اشتداد الحركة فى نفسها.

وأمّا البطء: فهوعبارة عن ضعفها وربما ظُنَّ أنّ البطء عبارة عن كثرة تخلل السكنات، والسرعة عن تقللها.

وأمّا الإشتداد: فهوعبارة عن حركة الشئ فى نفسه حتى يبلغ أقصى الكمال.

وأمّا الضعف: فهوعبارة عن حركة الشئ فى نفسه الى الإنسلاخ.

وأمّا المكان: فهوعبارة عن السطح الباطن من الجِرم الحاوي المماسِّ للسطح الباطن من الكوز المماسّ للسطح الظاهر من الماء الموضوع فيه.

وأمّا الخلاء: فهوعبارة عن بعد قائم لا فى مادة من شأنه أن يملأه الجِرْمُ.

وأمّا الزمان: فهوعبارة عما به تقدير الحركات. ولايخفى عليك أن هذا تعريف بالآلة.

وأمّا الآن: فهوعبارة عن نهاية الزمان. وإن شئت قلت: هوما يتصل به الماضى والمستقبل. قد عبره الله تعالى بلمح البصر فى قوله تعالى: كلمح البصر..

وأمّا التتالى: فهوعبارة عن نسبة آخِرٍ إلى أوّل من غير فاصل يفصلها بينهما.

وأمّا **التماسّ**: فهوعبارة عن تلاقى الذوات بأطرافها على وجه لا يكون بينهما بُعد أصلاً.

وأمّا **التداخل**: فهوعبارة عن ملاقاة شئ بأجمعه لآخر بأجمعه، ويتبعه كون كل واحد من المتداخلَين فى مكان الآخر.

وأمّا **التلاصق**: فهوعبارة عن التماسّ بين المتلاقيين المتلازمين فى الإنتقال، لا إنفكاك لأحدهما عن الآخر إلاّ قسراً.

وأمّا **الواسطة**: فهوعبارة عما يكون بين الطرفين لا يصل أيٌّ من أحدهما الى الآخر إلاّ بعد الوصول إليه. وهوعلى ثلاثة أقسام: أحدها: الواسطة فى الإثبات، ثانيها : الواسطة فى الثبوت، وثالثها: الواسطة فى العروض.

وأمّا **الواسطة فى الإثبات،** وهى الحد الأوسط، لأنه الواسطة فى إثبات الأكبر للأصغر أونفيه عنه فى ملاحظة الذهن والتصديق، ولأجله يقال لها «الواسطة فى التصديق» أيضاً. نحو: كون(أ) - مثلاً - معروضاً لـ(ب) بالواسطة - واسطة الإثبات - يعني أنّ عروض ب لـ أ نظريّ وليس بديهيّاً.

وأمّا **الواسطة فى الثبوت**: وهي الواسطة فى ثبوت العارض للمعروض فى نفس الأمر. فيكون المعروض - ذوالواسطة - يثبت له العارض حقيقيّة وليس مجازاً. وأمّا الواسطة: فيحتمل أن يكون هوأيضاً معروضاً حقيقةً، كاليد فى حركة المفتاح، حيث اليد واسطة فى ثبوت الحركة للمفتاح، وكلاهما - المفتاح واليد- متحركان حقيقةً. ويحتمل أن يكون سفيراً محضاً كالصباغ فى ثبوت الصبغ للثوب. فمعروض الصبغ هوالثوب فقط. وكون «أ» معروضاً لـ «ب» ليس عرضاً ذاتيّاً لـ«أ» بل هناك واسطة. (لايخفى أن مرادنا من «العرض الذاتيّ»

هناما لايكون بواسطة، والمناطقة فى مبحث الموضوع يعدون ما يكون الواسطة فيه مساوياً للمعروض عرضاً ذاتيّاً أيضاً). ولا ينافى ثبوت هذه الواسطة - الواسطة فى الثبوت - أن يكون عروض العارض للمعروض بديهيّاً. وقد ظهر من الكلام أنَّ الواسطة فى الثبوت تنقسم الى إثنين: الأوّل: ما يكون الواسطة أيضاً متصفاً بالعارض حقيقة. الثاني: ما يكون الواسطة فيه سفيراً محضاً لا يتصف بالعارض.

وأمّا **الواسطة فى العروض**: وهى أن تكون الواسطة هى المعروضة بالحقيقة، ويكون نسبة العارض الى ذي الواسطة بسبب عروض العارض إلى الواسطة، فنسبته إلى ذي الواسطة مجاز. كنسبة الحركة الى عرض الجسم بواسطة ثبوتها للجسم.

وأمّا **الطرف**: فهوعبارة عما يقع إنتهاء الإستحالة فيه أوفى ما قام به عليه.

وأمّا **فرادى**: فأشياء كل واحد منها يختصُّ بها لا وجود له فى الآخر.

وأمّا **معاً**: فهوإشتراك أشياء فى معنى عام لها.

وأمّا **النهاية**: فهو عبارة عما لوفرض الفارض الوقوف عنده لم يجد بعده شيئاً آخر من ذي الطرف؛ كالنقطة للخط والخط للسطح والآن للزمان. فإن وجد ذالك فلا يخفى أنه معنى لانهاية.

وأمّا **العالم**: فهوعبارة عن جميع ما سوى الله تعالى.

وأمّا **الفلك**: فهوعبارة عن جِرْم كريِّ الشكل غير قابل للكون والفساد محيط بما فى عالم الكون والفساد. وأمّا على رأيّ الإسلاميين: فعبارة عن جرم كريّ محيط بالعناصر.

وأمّا **النار**: فهی عبارة عن جِرم بسيط حارّ يابس.

وأمّا **الهواء**: فهوعبارة عن جرم بسيط حارّ رطب.

وأمّا **التراب**: فهوعبارة عن جرم بسيط بارد يابس.

وأمّا **الماء**: فهوعبارة عن جرم بسيط بارد رطب.

وأمّا **الحرارة**: فهی ما كان من الكيفيات يفرق بين المختلفات ويجمع بين المتشاكلات.

وأمّا **البرودة**: فما كان من الكيفيات يجمع بين غير المتشاكلات، ويفرق المتشاكلات.

وأمّا **الرطوبة**: فما كان من الكيفيات مما يسهل قبول الجسم للإنحصار والتشكُّل بشكل غيره، وكذا تركه.

وأمّا **اليبوسة**: فمقابلة للرطوبة

وأمّا **اللطافة**: فقد تطلق بإزاء رِقَّة القِوام، وعلى قبول القسمة الى غاية الصغر فی الأجزاء بالإشتراك.

وأمّا **الغِلَظُ**: فمقابل لها فی الطرفين.

وأمّا **اللّزج**: فهوما يسهل تشكله بأيّ شكل، ويعسر تفرُّقه لإمتداده متّصلاً.

وأمّا **الهشُّ**: فعلى مقابلته.

وأمّا **الكون**: فعبارة عن خروج شئ ما من العدم الى الوجود دفعة واحدة لا يسيراً يسيراً.

وأمّا **الفساد**: فهوعبارة عن خروج شئ ما من الوجود الى العدم دفعة واحدة لا يسيراً يسيراً.

وأمّا **المزاج**: فهوعبارة عن كيفية حادثة عن تفاعل بين كيفيات العناصر بعضها عن بعض بإجتماعها وتماسّها.

وأمّا **الإمتزاج**: فهوعبارة عن إجتماع عناصر متفاعلة الكيفيات.

وأمّا **النمو**: فهوعبارة عن زيادة أقطار الجسم، بما يرد عليه من الغذاء ويستحيل شبيهاً به.

وأمّا **الذَبُول**: فمقابل له.

وأمّا **النفس**: فهوعبارة عن كمال لكل جسم طبيعي من شأنه أن يفعل أفعال الحياة. وهذا رسم النفس على وجه تشترك فيه النفس الفلكية والنباتية والحيوانية والإنسانية، إن قلنا: إن ما لكل واحد من الأفلاك من الحركة تتم لا بمعاضدة غيره من الأفلاك له، وإلاّ فالأنفس الفلكية خارجة عنه؛ وإذ ذاك ينحصر الرسم المذكور فى النموّ والتغذّي والولادة فإن قيّد بالإدراك والحركة(الإرادية) كان رسماً للنفس الإنسانية.

وأمّا **الحياة**: فهي عبارة عن مبدأ فى النوع هومصدر الأفعال المختلفة.

وأمّا **الغاذية**: فهي عبارة عن قوة توجب إحالة جسم غير ما هي فيه شبيهاً بما هي فيه؛ ليتم به كمال النشوء فى النمو، وليكون بدل يتحلل منه.

وتخـدم هـذه القـوة الهاضمـة: وهـى قـوة مـن شـأنها أن تذيـب الغـذاء وتحيله إحالـة مـا يسـتعدّ بهـا للنفـوذ فى كل عضـو؛ لتفعـل فيـه الغاذيـة مـا تفعـل. وتخـدم الهاضمـةَ ممسـكةٌ: وهـى قـوة مـن شـأنها إمسـاك الغـذاء لتفعـل فيـه الهاضمـة مـا تفعـل. وتخـدم الممسـكةَ جاذبـةٌ: وهـى قـوة مـن شـأنها أن تجـذب الغـذاء مـن خـارج البـدن الى باطنـه وإلى جميـع الأعضـاء والمنافـذ. والدافعـة خادمـة للـكل: وهـى قـوة مـن شـأنها دفـع الفضـل المسـتغنى عنـه.

وأمّـا **النامية**: فهـى قـوة مـن شـأنها زيـادة أقطـار جسـمها بـما أحالتـه الغاذيـة شـبيهاً بـه حتـى يبلـغ كمالـه مـن النمـو.

وأمّـا **المولِّـدة**: فهـى قـوة مـن شـأنها فصـل جـزء مـن الجسـم الـذي هـى فيـه يمكـن أن يكـون منـه شـخص آخـر مـن نـوع مـا هـي لـه.

وأمّـا **القـوة اللامسـة**: فعبـارة عـن قـوة منبثّـة فى كل البـدن مـن شـأنها إدراك مـا ينفعـل عنـه البـدن مـن الكيفيـات الملموسـة بمعنـى أنّ الله تعـالى يخلـق الإدراك فى النفـس عنـد ذالـك.

وأمّـا حاسّـة الـذوق: فعبـارة عـن قـوة فى العصبـة المنبسـطة عـلى السـطح الظاهـر مـن اللسـان، مـن شـأنها أن تـدرك مـا يـرد عليهـا مـن الطعـوم بتوسـط مـا فيـه مـن الرطوبـة الغذائيـة بمعنـى أنّ الله تعـالى يخلـق الإدراك فى النفـس عنـد ذالـك.

وأمّـا **حاسّـة الشَـمّ**: فهـى عبـارة عـن قـوة مرتبـة فى الزائدتـين النابتتـين فى مقـدم الدمـاغ الشـبيهين بـحَلَمَتَي الثـدي، تـدرك بهـا الروائح بطريـق الهـواء المتكيّف بـكيفية ذي الرائحـة الى الخيشـوم بمعنـى أنّ الله تعـالى يخلـق الإدراك فى النفـس عنـد ذالـك.

وأمّـا **السـمع**: فهـي قـوة مودعـة في العَصـب المفـروش في مَقْعَـر الصـمَّاخ، تـدرك بهـا الأصـوات بطريـق وصـول الهـواء المتكيَّـف بكيفيـة الصـوت إلى الصـمَّاخ، بمعنـى أنّ الله تعـالى يخلـق الإدراك في النفـس عنـد ذالـك.

وأمّـا البـصر: فهـي عبـارة عـن قـوة مرتبـة في العصبـة المجوَّفـة مـن العـين شـأنها إدراك مـا ينطبـع فيهـا مـن صـور أشـباح الأجسـام ذات الألـوان المضيئـة، والمنعكسـة في الرطوبـة الجَلِيديـة بتوسـط الأجسـام المشـفَّة، أي التـى لا لـون لهـا فـلا تحجـب مـا وراءهـا.

وأمّـا **الحـسُّ المشـترك**، ويسـمّى «فنطاسـيا» أيضـاً: فهـي عبـارة عـن قـوة مرتبـة في مقـدم التجويـف الأوّل مـن الدمـاغ، مـن شـأنها إدراك مـا يتـأدّي إليهـا مـن الصـور المنطبعـة في الحـواس الظاهـرة.

وأمّـا المصـوّرة وتسـمّى الخيـال: فعبـارة عـن قـوّة مرتبـة في مقـدم التجويـف الأوّل مـن الدمـاغ مـن شـأنها أن تحفـظ مـا يتـأدي إليهـا ممـا أدركتـه فنطاسـياً.

وأمّـا **المتخيلـة**، وتسـمّى - إن نسـبت الى الإنسـان - مفكـرة: فعبـارة عـن قـوة مرتبـة في مقـدم التجويـف الثـاني مـن الدمـاغ، مـن شـأنها الحكـم عـلى مـا في الخيـال بالإفـتراق والإتفـاق والتركيـب والتحليـل.

وأمّـا **الوهميـة**: فهـي عبـارة عـن قـوة مرتبـة في مؤخـر التجويـف الثـاني مـن الدمـاغ مـن شـأنها إدراك المعانـى الغـير المحسوسـة. كالقـوّة التـي تـدرك بهـا الشـاة مـا يوجـب نفرتهـا مـن الذئـب.

وأمّا **الحافظة**: فهي عبارة عن قوة مرتبة في التجويف الآخر من الدماغ من شأنها حفظ ما أدركته الوهمية. وقد تسمّى هذه القوة أيضاً «ذاكرة».

وأمّا **العقل**: فقد يطلق بأحد عشر اعتباراً، منها واحد جوهريٌّ والباقي أعراض:

وأمّا (١)- **العقل الجوهريّ**: فهوعبارة عن ماهية مجرَّدة عن المادَّة وعلائق المادَّة.

وأمّا العرضية: فمنها (٢)- **العقل العملي**، (٣)- **العقل النظريّ**: وهما ما وقعت الإشارة إليه في خواص النفس الإنسانية.

(٤) - ومنها **العقل الهَيُولانيّ**: وهوعبارة عن القوة النظرية حالة عدم حصول الآلة التي بها التوصُّل الى الإدراك، كقوة الطفل بالنسبة إلى معرفة الأشكال الهندسية ونحوها. وقد تسمّى هذه القوة - من هذا الوجه - القوة المطلقة.

(٥) - ومنها **العقل بالملكة**: وهوعبارة عن القوة النظرية حالة حصول آلة التوصُّل الى الإدراك، لكن بالفكرة والرَوِيَّة؛ كحال الصبيّ العارف ببسائط الحروف والدواة والقلم المفتقر حالة الكتابة إلى الفكرة والرَوِيَّة. وقد يسمّى هذا العقل بـ«القوة التمكينية».

(٦) - ومنها **العقل بالفعل**: وهوعبارة عن القوة النظرية التي احتوت على حصول المدركات غير مفتقرة حالة حصولها إلى فكرة وروية؛ كحال المستكمل في الكتابة ونحوها.

(٧) – ومنهـا **العقـل القُـدسيّ**: وهوعبـارة عـن القـوة النظريـة التـي مـن شـأنها تحصيـل المـدركات مـن غـير تعليـم وتعلُّـم؛ كحـال **النبـي صـلى الله تعـالى عليـه وآلـه وسـلم** فـإن عقـل **نبيّنـا الكريـم** فائـق عـلى النـاس كلهـا. كيـف لا وقـد علمـه الرحمـن عزوجـل كـما نطـق عليـه القـرآن الكريـم.

(٨) – ومنهـا **العقـل المسـتفاد**: وهوعبـارة عـن القـوة النظريـة حالـة كونهـا عالمـة ومدركـة؛ كحـال الإنسـان عنـد كتابتـه.

(٩) – وقـد يطلـق العقـل عـلى مـا حصَّلـه الإنسـان بالتجـارُب، ويسـمّى: «العقـل التجريبي».

(١٠) – وعلى صحة الفطرة الأولى.

(١١) – وعلى الهيئة المستحسنة للإنسان فى أفعاله وأحواله.

وأمّـا **الـرُّوح**: فهوعبـارة عـن جسـم لطيـف بخـاري، منشـؤه القلـب وهومنبـع الحيـاة والنفـس.

وأمّـا **الجوهـر**: فعـلى أصـول الحكـماء – مـا وجـوده لا فى الموضـوع. والمـراد بالموضـوع: المحـل المتقـوم بذاتـه المقـوم لمـا يحـل فيـه. وينقسـم الى بسـيط ومركـب. أمّـا البسـيط: فهوالعقـل والنفـس والمـادة والصـورة

وأمّا **العقل الجوهري والنفس الجوهرية**: فقد سبق تعريفهما.

وأمّا **المادة**: فهى عبارة عن أحد جزئى الجسم، وهومحل الجزء الآخرمنه.

وأمّا **الصورة**: فعبارة عن أحد جزئى الجسم وهوحال فى الجزء الآخر منه.

وأمّا **المركب**: فهوالجسم وهوعبارة عن جوهر قابل للتجزئة فى ثلاث جهات متقاطعة تقاطعاً قائماً.

وأمّا على أصول المتكلمين: فالجوهر عبارة عن المتحيز، وهوينقسم إلى: بسيط ويعبر عنه «بالجوهر الفرد»، وإلى مركب وهوالجسم.

وأمّا **العرض**: فعبارة عن الموجود فى موضوع. وقد ذكرنا سابقاً ما ينقسم إليه من الأجناس:

فأمّا **الكم**: فعبارة عما يفيد التقدير والتجزئة لذاته وهوإمّا أن تشترك أجزاؤه عند حد واحد فإمّا أن يكون فى نفسه غير قارّ أوقارّ. فإن كان غير قارّ فهوالزمان، وقد أشرنا الى رسمه. وإن كان قارّاً فهوالمقدار، وينقسم إلى الخط والسطح والجسم التعليمي.

فأمّا **الخط**: فهوعبارة عن بُعْدٍ قابل للتجزئة فى جهة واحدة فقط.

وأمّا **السطح**: فهوعبارة عن بعد قابل للتجزئة فى جهتين متقاطعتين فقط.

وأمّا **الجسم التعليمي**: فهوعبارة عن بعد قابل للتجزئة فى ثلاث جهات متقاطعة على حد واحد تقاطعاً قائماً.

وأمّا **التقاطع القائم**: فهوأن يحدث فى تقاطع كل بعدين زاوية قائمة.

وأمّا **الزاوية القائمة**: فهى ما يحدث من تقاطع بعدين ليس ميله الى إحدى الجهتين أكثر من الأخرى.

وأمّا **السطح**: فهونهاية الجسم التعليمي، ونهاية السطح الخط، ونهاية الخط النقطة؛ فهى لاتنقسم.

وأمّا ما ليس لأجزائه حد مشترك عنده فهو العدد.

وأمّا **الكيف**: فهوعبارة عن هيئة قارة للجوهر لا يوجب تعلُّقها تعقل أمر خارج عنها وعن حاملها، ولايوجب قسمة ولا نسبة فى أجزائها وأجزاء حاملها. وهي منقسمة الى (١) ما هومختص بالكميات كالشكل والإنحناء والإستقامة، ونحوذالك: (٢) وإلى الفعليات والإنفعاليات: كحرارة النار، وحمرة الخجل، وصفرة الوجل. (٣) وإلى القوة واللاقوة: كقوة الصحَّاح والمرض. (٤) وإلى الحالّ والملكة: فأمّا الحال فكما نخجل ونوجل. وأمّا الملكة: فكالصحة للصحَّاح، ونحو ذالك.

وأمّا **الإضافة**: فهى عبارة عن ماهيتين تعقل كل واحدة لا يتم إلاَّ مع تعقل الأخرى، كالأبوَّة والبُنُوَّة، وذالك.

وأمّا **الأين**: فهي عبارة عن حالة تحصل للجسم بسبب نسبته الى مكانه.

وأمّا **المتى**: فهي عبارة عن حالة تحصل للجسم بسبب نسبته الى زمانه.

وأمّا **المِلْك**: فهى عبارة عما يحصل للجسم بسبب نسبته إلى ماله أولبعضه، ينتقل بإنتقاله كالتختم والتقمص.

وأمّا **الوضع**: فهوعبارة عن حالة تحصل للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها الى البعض الآخر، وإلى مكانه كالتربيع والإنسطاح، وغيره. والمعاني السائرة تجئ فى الشرح عند قول المصنف رحمه الله تعالى: (فإمّا أن تكون ذات وضع...)

وأمّا **الفعل**: فهوعبارة عن حالة تحصل للجسم بسبب تأثيره فى غيره يسيراً يسيراً. كالتبريد والتسخين. يقال له مقوله «أن يفعل» أيضاً.

وأمّـا **الإنفعـال**: فهوعبـارة عـن حالـة تحصـل للجسـم بسـبب تأثـره عـن غـيره يسيراً يسيراً كالتبرُّد والتسخُّن. ويقال له مقولة «أن ينفعل» أيضاً.

وأمّـا **المتقابـلان**: فهـما عبـارة عـما لا يجتمعـان في شـئ واحـد مـن جهـة واحـدة. وهوينقسـم عـلى أربعـة أقسـام الأوّل: الايجـاب والسـلب. والثَّـاني: التضايـف. والثالـث: عـدم وملكـة. والرابـع: التضـاد. وتصويـره: أنّ الشـيئين إمـا وجوديـان أوعدميّـان، والأوّل إمّـا أن تعقـل وجـوده عـلى تعقـل الآخـر أولا. والأوّل التضايـف كالإبـوّة والبنـوّة والثـاني: الإيجـاب والسـلب. كزيـد فـرس وزيـد لا فـرس. وإن كان أحدهمـا وجوديّـاً والآخـر عدميّـاً، فالعدمـي إمّـا أن يصلـح بكونـه وجوديّـاً أولا، فـالأوّل: العـدم والملكـة. كالعمـي مـع البـصر. والثـاني: التضـاد كالسـواد والبيـاض.

وأمّـا **المتقـدم**: فقـد يطلـق ويـراد بـه المتقـدم بالعليـة، والمتقـدم بالطبـع، والمتقـدم بالزمـان، والمتقـدم بالـشرف، والمتقـدم بالرتبـة.

فأمّـا **المتقـدم بالعليـة**: فهوعبـارة عـما وجـود غـيره مسـتفاد مـن وجـوده، ووجوده يتـم دون ذالـك الغـير؛ ولكنَّـه لا يكـون إلاَّ معـه في الوجـود، كحركـة اليـد بالنسـبة الى حركـة الخاتـم.

وأمّـا **المتقـدم بالطبـع**: فـما لايتـم وجـود غـيره إلا مـع وجـوده، ووجـوده يتـم دون ذالـك الغـير؛ كالواحـد بالنسـبة الى الإثنين.

وأمّـا **المتقـدم بالزمـان**: فـما بينـه وبـين غـيره في الوجـود إمـكان قطـع مسـافة وهوقبـلى كتقـدم موسـى عـلى عيسـى عـلى نبيّنـا وعليهـما الصلـوات والسـلام.

وأمّا **المتقدم بالشرف**: فهو أن يكون للسابق زيادة كمال من المسبوق كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما. فهُوَ فِي الْحَقِيقَة الرجحان بالشرف كتقدم أبي بكر الصّديق على عمر الْفَارُوق رَضِي الله تَعَالَى عَنهما.

وَاعْلَم سمين ذَهَبُوا إِلَى أَن للتقدم قسما آخر سوى الْخَمْسَة الْمَشْهُورَة وسموه بالتقدم الذاتي وَهُوَ تقدم أَجزَاء الزَّمَان بَعْضهَا على بعض وَالَّذِي اضطرهم على ذَلِك أَنهم رَأَوْا أَن تقدم أَجزَاء الزَّمَان بَعْضهَا على بعض لَا يصدق عَلَيْهِ شَيْء من الْأَقْسَام الْخَمْسَة الْمَذْكُورَة للتقدم.

أما عدم صدق مَا وَرَاء التَّقَدُّم بِالزَّمَانِ فَظَاهر لعدم اجْتِمَاع تِلْكَ الْأَجْزَاء.

وَأما عدم صدق التَّقَدُّم الزماني عَلَيْهِ فَلِأَن مُقْتَضى التَّقَدُّم الزماني أَن يكون الْمُتَقَدّم فِي زمَان سَابق والمتأخر فِي زمَان لَاحق فَلَو كَانَ ذَلِك التَّقَدُّم زمانيا لزم أَن يكون أمس فِي زمَان مُتَقَدم وَالْيَوْم فِي زمَان مُتَأَخّر عَنهُ وننقل الْكَلَام إِلَى ذَيْنك الزمانين فَيلْزم أَن يكون هُنَاكَ أزمنة غير متناهية ينطبق بَعْضهَا على بعض وَأَنه محَال. فَثَبت أَن تقدم بعض أَجزَاء الزَّمَان على بعض لَيْسَ تقدما زمانيا فاحدثوا تقدما بِالذَّاتِ وعرفوه بالتقدم بِلَا وَاسِطَة الزَّمَان بِأَن يكون الْأَمْرَانِ غير مُجْتَمعين وَيكون أَحدهمَا مقدما على الآخر بِغَيْر وَاسِطَة الزَّمَان. فَإِن قيل تقدم بعض أَجزَاء الزَّمَان على بعض آخر أَي تقدم من الْأَقْسَام الْخَمْسَة الْمَذْكُورَة عِنْد الْحُكَمَاء. قُلْنَا تقدم زماني لِأَنَّهُ عِنْد الْحُكَمَاء عبارَة عَن كَون الْمُتَقَدّم قبل الْمُتَأَخر قبلية تَقْتَضِي عدم اجْتِمَاعهمَا والجزء الْمُتَقَدّم من الزَّمَان بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْجُزْء الْمُتَأَخر مِنْهُ كَذَلِك فَلَا يلْزم الْمَحْذُور. وَلَيْسَ الْمُرَاد مِنْهُ أَن يكون كل من الْمُتَقَدّم والمتأخر فِي زمَان على حِدة حَتَّى يلْزم الْمَحْذُور.

وأمّا **المتقدم بالرتبة**: فهو عبارة عما كان أقرب الى مبدأ محدود من غيره؛ كتقدم الإمام على المأموم بالنسبة الى المحراب، وعلى هذا تكون أقسام التأخر ومعاً.

وأمّا **العُنْصُر**: فهو عبارة عن أصل الشئ وأسّه.

وأمّا **الأُسْطُقُسْ**: فهو عبارة عمّا إليه يحلّل المركب.

وأمّا **الركن**: فقد يراد به الذاتيّ من كلّ شئ.

وأمّا **الصورة**: فقد بيّناها قبل؛ وهى بمنزلة شكل السرير بالنسبة إلى السرير.

وأمّا **البخت والإتفاق**: فعبارة عن وقوع أمر ما لا عن قصد ولاعن فاعل.

وأمّا **المثل والمثال**: فقد يعبر به عن صورة معقولة لها وجود مقارن دائم غير متغير مطابقةٍ لصورة المحسوس الكائن الفاسد.

وأمّا **الأمور العامة**: فِهيَ مَا لَا تخْتَص بقسم من أَقسَام الْمَوْجُود الَّتِي هِيَ الْوَاجِب والجوهر وَالْعرض فإمَّا أَن يشْتَمل الْأَقْسَام الثَّلَاثَة كالوجود والوحدة حَقِيقَة كَانَت أَواعتبارية فَإِن كل مَوْجُود وَإِن كَانَ كثيرا لَهُ وحدة مَا بِاعْتِبَار وكالماهية والتشخص عِنْد الْقَائِل بِأَن الْوَاجِب تَعَالَى لَهُ مَاهِيَّة مغائرة لوُجُوده وتشخص مغائر لماهيته أَويشْتَمل الِاثْنَيْنِ مِنْهَا كالإمكان الْخَاص والحدوث وَالْوُجُوب بِالْغَيْر وَالْكَثْرَة والمعلولية والقدم من الأمور العامة فَإِنَّهَا مُشْتَركَة بَين الْجَوْهَر وَالْعرض فعلى هَذَا لَا يكون الْعَدَم والامتناع وَالْوُجُوب ويكون البحث عنها على سبيل التبعية. والتفاصيل فى «**شرح المواقف**».

وأمّا **الأمور الإعتبارية**: فهي عند المتكلمين والحكماء تطلق على الأمور التي لا وجود لها في الخارج، وقد تطلق بمعنى الفرضيات. ثم إنّهم ذكروا لمعرفة الأمور الاعتبارية بالمعنى الأول قاعدتين: إحداهما كل ما تكرّر مفهومه أي يتصف أيّ شخص يفرض منه بمفهومه فهواعتباري. أعني كل مفهوم جنسا كان أونوعا عاليا أوسافلا يكون بحيث إذا فرض منه أيّ فرد كان موجودا وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك المفهوم حتى يوجد فيه ذلك المفهوم مرتين، مرة على أنه حقيقته أي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطأة ومرة على أنه صفة قائمة به أي محمول عليه اشتقاقا فإنه يجب أن يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج وإلّا لزم التسلسل في الأمور الخارجية المترتبة الموجودة معا. قيل المراد مطلق الحمل اشتقاقا كان أومواطأة لأن مفهومي الموجود والوجود كلاهما يتكرر أن أحدهما يصدق على الأفراد اشتقاقا والآخرمواطأة الثانية كل ما لا يجب من الصفات تأخره عن الوجود أي وجود الموصوف فهواعتباري كالوجود فإنه على تقدير زيادته يجب أن يكون من المعقولات الثانية إذ لا يجب أن يكون ثبوتها للماهية متأخرا عن وجودها بل يمتنع ذلك، وكذا الحال في الحدوث والذاتية والعرضية وأمثالها فإنها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج، فيجب أن تكون اعتبارية، وإلّا لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه، وأنه محال بالضرورة، كذا في «**شرح المواقف**» وحاشيته للملا عبد الحكيم السيالكوتي ومير زاهد الهروي في المرصد الثالث من موقف الأمور العامّة.

أمّا **الموجود الخارجيّ**: فهومَا كَانَ الْخَارِج ظرفا لوُجُوده كزيد وَعَمْرو. والوجود لَيْسَ مَوْجُودا خارجيا إِذْ لَيْسَ للوجود وجود حَتَّى يكون الْخَارِج ظرفا

لوُجُود الْوُجُود. فالوجود أَمر خارجي وَهُوَ مَا يكون الْخَارِج ظرفا لذاته. وَلَا شكّ أَن الْخَارِج ظرف لذات الْوُجُود وَذَات زيد مَوْجُود خارجي فَافْهَم واحفظ. . والوجود الْخَارِجِي قِسْمَانِ: وجود بِنَفسِهِ وَهُوَ الْمَأْخُوذ فِي الْمُمْتَنع وَالْوَاجِب وَوُجُود بتوسط الذِّهْن كَالْعلمِ. قيل وَمن هَا هُنَا ينْدَفع مغالطة أَن الْحَاصِل فِي الذِّهْن ماهيات الْأَشْيَاء وَالْعلم مَوْجُود خارجي فيتعدد الْوَاجِب وَأمكن الْمُمْتَنع. وَلَا يخفى على المتنبه أَنه تَعَالَى لَا مَاهِيَّة لَهُ - وَإِن سلم فحصولها فِي الذِّهْن مَمْنُوع والمتنع مَعْدُوم - وَأَنت تعلم أَنه لَا مَاهِيَّة للإعدام.

والموجود فى نفس الأمر: فاعْلَم أَن معنى كَون الشَّيْء مَوْجُودا فِي نفس الْأَمر أَنه مَوْجُود فِي نَفسه فَالْأَمْر هُوَ الشَّيْء. ومحصله أَن وجوده لَيْسَ مُتَعَلقا بِفَرْض فارض وَاعْتِبَار مُعْتَبر مثلا الْمُلَازمَة بَين طُلُوع الشَّمْس وَوُجُود النَّهَار متحققة قطعا فِي ذَاتهَا سَوَاء وجد فارض أَولم يُوجد وَسَوَاء فَرضهَا أَولم يفرضها. وَمعنى الْوَاقِع وَنَفس الْأَمر فِي الْوَاقِع وَالْمَوْجُود فِي نفس الْأَمر أَعم من الْمَوْجُود فِي الْخَارِج مُطلقًا فَكل مَوْجُود فِي الْخَارِج يكون مَوْجُودا فِي نفس الْأَمر بِلَا عكس كلي وأعم من الْمَوْجُود فِي الذِّهْن من وَجه لاجتماعهما فِي زوجية الْأَرْبَع المتصورة فَإِنَّهَا مَوْجُودَة فِي نفس الْأَمر وَفِي الذِّهْن أَيْضا. وافتراق الأول عَن الثَّانِي فِي الْحَقَائِق الْغَيْر المتصورة. وافتراق الثَّانِي عَن الأول فِي الكواذب المتصورة كزوجية الْخَمْسَة فَإِنَّهَا مَوْجُودَة فِي الذِّهْن لَا فِي نفس الْأَمر - وَذهب الشَّيْخ الرئيس إِلَى أَن كل مَوْجُود فِي الذِّهْن حَقِيقَة مَوْجُود فِي نفس الْأَمر فَمَا قَالُوا إِن الْمَوْجُود فِي نفس الْأَمر أَعم من وَجه من الْمَوْجُود لَا فِي نفس الْأَمر. تَأْوِيله أَن الكواذب كَالْعلمِ بزوجية الثَّلَاثَة مثلا لما كَانَ تحققها بالاختراع الْمَحْض لم تكن مَوْجُودَة فِي نفس الْأَمر مَعَ قطع النّظر عَن ذَلِك الاختراع بِخِلَاف الصوادق لوُجُود منشأ انتزاعها مَعَ قطع النّظر عَن الاختراع.

وأمّا **الموجود في الذهن**: فهوالذي لا يترتب آثار الأشياء عليه وهوالوجود الذي الملقب بالظِلِّيّ. كثير من المسائل العلمية موقوف على الوجود الذهنيّ. . فنريد أن نحققه: . فنقول: والمشهور أنّ عامّة المتكلمين ينكرونه. ولايخفى عليه أن المراد من إنكارهم به وجود الأشياء بأنفسها لا شبحها... وإلا إنكار إرتسام المفاهيم في الأذهان لايتصوّر عن العقلاء فضلاً عن أساطين العرفان والعُلا. كما في «**أنوار المنَّان في توحيد القرآن**» للشيخ المدقق الإمام أحمد رضا القادري الهنديّ رحمه الله تعالى القوي. ولكن الحكماء والمحققين من المتكلمين يقولون به.

فقال الحكماء: إنّ للأشياء وجوداً يترتب عليه آثارُها وبه تصدر عنها أحكامها وهوالوجود الخارجيّ المسمّى «بالأصيليّ». ولها وجود آخر لايترتب آثار مخصوصة. مثل الحرارة والإحراق وطلب العلوّ. وأحكام كالجواهرية وقبول الأبعاد وغيرهما وجود ليس بمصدر لآثارها ولا مظهر لأحكامها. فالوجود الذى يظهر منه تلك الأحكام. ويصدر عنه تلك الآثار يسمّى «وجوداً عينيّاً».

والنحو الثاني من وجودها يسمّى «وجوداً ذهنيّاً»؛ لأنه ليس مصدراً لآثار النار، ولامظهرا لأحكامها. وإنّما هومصدر لآثار الصورة. ومظهر لأحكامها فهو وجود ظليّ للنار ووجود عينيّ أصيليّ للصورة. وهذا التقسيم على مسلك المشّائين. وكثيراً مّا يقسم الوجود الى الوجود الخارجيّ البديهي التصورُ لا ينكره أحدٌ. والى الوجود الذهنيّ المختلف فيه. هذا التقسيم ينطبق على كلا المسلكين سواء كان حصول الأشياء بأشباحها أوبأمثالها والوجود الذهني على ذالك المذهب بديهيّ لايحتاج الى الإستدلال كما لايخفى على أهل العرفان والكمال. لقد قال إمام الحكماء والمتكلمين العلامة فضل حق الخيرآبادي قدس سره الأيادي في «**رسالة العلم والمعلوم**»: «إنّا إذا نراجع الى الوجدان، نجد صورَ الأشياء

مرتسمةً فى ألواح الأذهان، وأمّا عامة المتكلمين يجحدون بها. واستيقنتها أنفسهم أفليسوا يتصورون الأشياء التى لاخلاق لها من الوجود فى الأعيان؟. كالكلية والجزئية والفوقية والتحتية وسائر النسب والإضافات، ثم ما بالهم يتفكرون فى حركاتهم الإرادية فإنهم يكادون يتصورن لها غايات قبل وجود تلك الغايات لوكانويعقلون!، وأيضاً أ فلا يرون أنّ الحُموضة إذا خطرت بالخاطر إمتلأ الفم ريقاً. وهل هذا إلا لوجود صورة الحموضة فى الذهن». واستدل على ذالك الوجود مع أنّه بديهيّ بالدلائل.

منها: والمشهور أن العلم الصفة ذات الإضافة، فلا بد لها من متعلق والظاهر أن متعلق تلك الإضافة قائم بالذهن. وأنت تعلم أنه قد لاتوجد المعلومات مثل الممتنع بالذات فيلزم على تقدير إنكار الوجود أن العلم يتعلق بالمعدوم!. وذالك باطل محض.

منها: إن الأشياء التى ليس لها حِظٌّ من الوجود، تثبت الأحكام الإيجابية لها. وأنت عارف غاية العرفان أن ثبوت الأحكام موقوف على ثبوت المحكوم عليه أومثبت له. ولكن ليس لها وجود فى الخارج فلا بد أن يكون فى الذهن. هو المطلوب. وفيه تفصيل فارجع الى «**رسالة العلم والمعلوم**» للمحقق الأجميري الخيرآبادي، و«**الجواهر الغالية فى الحكمة المتعالية**» للفاضل عبد الحق ابن فضل حق الخيرآبادي، و«**شرح المواقف**» للسيد السند قدس سره.

وأمّا **التلازم**: فهوعبارة عن عدم الانفكاك من الجانبين والاستلزام عن عدمه من جانب واحد، وعدم الاستلزام من الجانبين عبارة عن الانفكاك بينهما كذا قال السّيّد السّند في «**حاشية شرح المطالع**».

وأمّـا **المسـاوقة**: عبـارة عن التلازم بـين الشـيئين بحيـث لا يتخلَّـفُ أحدهمـا الآخـر.

وأمّـا **برهـان التضايـف**: فهوانـه لـولم ينتـه سلسـله العلـل والمعلـولات إلى علـة محضـة لا يكـون معلـولا لشـئ لـزم عـدم تكافـؤ المتضائفـين لكـن التـالي باطـل فكـذا المقـدم أونقـول لـوكان المتضايفـان متكافئـين لـزم انتهـاء السلسـلة إلى علـة محضـة لكـن المقـدم حـق فكـذا التـالي بيـان حقيـة هـذا المقـدم وبطـلان ذلـك التـالي هـوان معنـى التكافـؤ فيهـما انهـما بحيـث متـى وجـد أحدهمـا في العقـل أوفي الخـارج وجـد الاخـر وإذا انتفـى انتفـى ووجـه اللـزوم ان المعلـول الأخـير يشـتمل عـلى معلوليـة محضـه وكل ممـا فوقـه عـلي عليـه ومعلوليـة فلـولم ينتـه السلسـلة إلى مـا يشـتمل عـلي عليـه محضـه لـزم في الوجـود معلوليـة بـلا عليـه فـان قيـل المـكافي لمعلوليـة المعلـول المحـض عليـه المعلـول الـذي فوقـه بـلا وسـط لاعليـه العلـة المحضـة. قلنـا نعـم لكـن المـراد انـه لا بـد ان يكـون بـإزاء كل معلوليـة عليـه وهـذا يقتـضى ثبـوت العلـة المحضـة . كـما في «**الأسـفار الأربعـة**» للمـلاّ صدرا.

وأمّـا **المـعـيّة الذاتيـة**: فاعلـم أَن للمعيـة الذاتيّـة فرديـن الْمَعِيَّـة بالطبـع – والمعيـة بالعليـة – وَفسّر صَاحـب المحاكـمات. الأولى: بالشـيئين الَّذيـن لَا يكـون بَينهـمَا احْتِيَـاج أصـلا. وَالثَّانِيـة: بالشـيئين اللَّذيـن لَا يكـون أَحدهمَـا عِلَّـة مُسْـتَقلَّة للْآخـر سَـوَاء كَانَ بَينهـمَا احْتِيَـاج أم لَا. وَفسّر السَّـيِّد السَّـنَد الشريـف الشريـف قـدس سره فِي «**الْحَـوَاشِي عـلى الـشَّرْح الْقَدِيـم للتجريـد**». الأولى: بالعلتـين الناقصتـين لمعلـول وَاحِـد أَوالمعلولـين لعِلَّـة نَاقِصَـة – وَالثَّانِيـة: بالعلتـين المسـتقلتين لمعلـول وَاحِـد بالنـوع. أَوالمعلولـين لعِلَّـة وَاحِـدَة مُسْـتَقلَّة بِمَعْنـى أَن يكـون ذَات الْعلَّـة وَاحِـدَة. إِذْ الْوَاحِـد مـن حَيْـثُ إِنَّـه وَاحِـد لَا يصـدر عَنـهُ اثْنَـان.

وأمّا **التسلسل** مطلقا: فهو ترتّب أمور غير متناهية عند الحكماء وكذا عند المتكلمين. وأمّا التسلسل المستحيل عندهم فترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود. وبالجملة فاستحالة التسلسل عند الحكماء مشروطة بشرطين اجتماع الأمور الغير المتناهية في الوجود والترتيب بينها إمّا وضعا أوطبعا. وعند المتكلمين ليست مشروطة بشرطين مذكورين، بل كلّ ما ضبطه الوجود يستحيل فيه التسلسل ويؤيّده ما وقع في «**شرح حكمة العين**» أقسام التسلسل أربعة، لأنه إمّا أن لا تكون أجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود أوتكون، والأوّل هو التسلسل في الحوادث، والثاني إمّا أن يكون بين تلك الأجزاء ترتّب طبيعي وهوكالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا، أووضعي وهو التسلسل في الأجسام، أولم يكن بينها ترتّب وهو التسلسل في النفوس البشرية. والأقسام بأسرها باطلة عند المتكلّمين دون الأول، والرابع عند الحكماء انتهى.

وأمّا **الدور**: فهو عِنْد أَرْبَاب الْمَعْقُول توقف كل وَاحِد من الشَّيْئَيْنِ على الآخر وَيلْزمهُ توقف الشَّيْء على مَا يتَوَقَّف عَلَيْهِ كَمَا هُوَ الْمَشْهُور بَين الْعلمَاء فَهَذَا تَعْرِيف بِاللَّازِم وَإِنَّمَا اخْتَارُوا تَعْرِيفه بِاللَّازِم لأَنهم إِنَّمَا احتاجوا إِلَى تَعْرِيفه لإِثْبَات تقدم الشَّيْء على نَفسه فِيمَا هم فِيهِ. وَهَذَا التَّعْرِيف الرسمي أظهر استلزاما لذَلِك التَّقَدُّم الْبَاطِل الَّذِي احتاجوا فِي إِثْبَات مطالبهم إِلَى ذَلِك الْإِثْبَات بِأَنَّهُ لَو لم يكن الْمُدَّعِي ثَابتا لثبت نقيضه لَكِن النقيض بَاطِل لِأَن الْمُدَّعِي ثَابت فثبوت الْمُدَّعِي مَوْقُوف على بطلَان نقيضه الْمَوْقُوف على ثُبُوت الْمُدَّعِي فَيلْزم الدور هُوَ بَاطِل لاستلزامه ذَلِك التَّقَدُّم الْبَاطِل.

وأمّا **أمّهات المطالب**: فهي ثَلَاثَة: الْأُمَّهَات جمع الْأُم الَّتِي هِيَ الأَصْل وَالْولد رَاجع إِلَيْهِ. والمطالب جمع مطلب ظرف. أومصدر ميمي إِمَّا بِمَعْنى اسْم الْمَفْعُول فَمَعْنَى مطلب - مَا - وَهل وَلم الْمَطْلُوب بهَا. وَلِهَذَا يُطلق على الْمَطْلُوب تصوريا كَانَ أوتصديقيا. أوبِمَعْنى اسْم الْفَاعِل وَلِهَذَا يُطلق مجَازًا عقليا على الْكَلِمَة الَّتِي يطْلب بهَا التَّصَوُّر أوالتَّصْدِيق كَمَا يفهم من الشريفية فِي المناظرة. وَإِنَّمَا قُلْنَا مجَازًا عقليا لِأَن الْمجَاز الْعقلِيّ كَمَا يجْرِي فِي الْإِسْنَاد التَّام كَذَلِك يجْرِي فِي غَيره على مَا هُوَ التَّحْقِيق. قَوْله يجْرِي فِي غَيره أَي غير الْإِسْنَاد التَّام كَمَا فِي النّسَب الْغَيْر الإسنادية. وَيفهم من بعض شُرُوح سلم الْعُلُوم إن الْكَلِمَة الَّتِي يطْلب بواسطتها التَّصَوُّر أوالتَّصْدِيق يُسمى مطلبا بِالْكَسْرِ وَإِضَافَة الْمطلب إِلَى مَا - وَهل - وَغَيرهمَا بَيَانِيَّة إِذا كَانَ بِمَعْنى الطَّالِب أواسْم الْآلَة. وَعَلَيْك أَن تعلم أَن كسر الْمِيم غلط خلاف الرِّوَايَة عَن الْجُمْهُور كَمَا نَص عَلَيْهِ **الْفَاضِل الكجراتي نور الدّين الأحمد آبادي** فِي «شرح التَّهْذِيب». وَتَحْقِيق الْمقَام أن المطالب كَثِيرَة وَالْأُصُول مِنْهَا ثَلَاثَة والبواقي ترجع إِلَيْهَا. وَقَالَ بَعضهم أَرْبَعَة والبواقي رَاجِعَة إِلَيْهَا. وَ**الشَّيْخ الرئيس** ذكر أَن المطالب كَثِيرَة مِنْهَا مطلب - أَيْن - وَكَيف - وأنى - وأيان - إِلَى غير ذَلِك. وَمَعَ قطع النّظر عَن الشَّيْخ أَقُول إن كل وَاحِد من المقولات التسع يَقع مطلبا نعم إِن بَعْضهَا كالفعل والانفعال لَيْسَ اللَّفْظ الْمَخْصُوص مَوْضُوعا لَهما وأدوات الطّلب - مَا - وَمن - وَهل - وَلم - وَأَيْنَ - وَمَتى - وَأي - وإيان - وَكَيف. وَأُمَّهَات المطالب مطلب مَا - ومطلب هَل - ومطلب لم - وَمن قَالَ إِنَّهَا أَرْبَعَة قَالَ هَذِه الثَّلَاثَة وَالرَّابِع مطلب أَي.

وتفصيل هَذَا الْمقَام وتنقيح هَذَا المرام يَقْتَضِي شرحا وبسطا فِي الْكَلَام. فَاعْلَم أَن كلمة مَا على ضَرْبَيْنِ شارحة وحقيقية. أما الشارحة فَهِيَ الَّتِي يطْلب بهَا

تصور مَفْهُوم الِاسْم وَهُوَ تصور الشَّيْء بِحَسب مَفْهُومه مَعَ عدم الْعلم بِوُجُودِهِ فِي الْخَارِج كَمَا قيل. أَولوُجُوده النَّفس الأمري كَمَا هُوَ الْحق فَهَذَا التَّصَوُّر مطلب مَا وَهُوَ أَي التَّصَوُّر الْمَطْلُوب بِكَلِمَة مَا إِمَّا تصور يحصل ابْتِدَاء أَوالْتِفَات يحصل ثَانِيًا وَالْأول مفَاد التَّعْرِيف الاسمي وَالثَّانِي مفَاد التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ. وَالْفرق بَينه وَبَين الْبَحْث اللّغَوِيّ فِي التَّعْرِيف اللَّفْظِيّ إِن شَاءَ الله تَعَالَى. وَإِنَّمَا سميت شارحة لطلبها شرح مَفْهُوم الِاسْم.

وَأما الْحَقِيقِيَّة فَهِيَ الَّتِي يطْلب بهَا تصور الْمَاهِيّة الَّتِي علم وجودهَا النَّفس الأمري وَلِهَذَا صَرَّحُوا بِأَنَّهُ قد يتحد التَّعْرِيف بِحَسب الِاسْم وبحسب الْحَقِيقَة إِلَّا أَنه قبل الْعلم بِوُجُود الْمُعَرّف يكون بِحَسب الِاسْم وَبعد الْعلم بِوُجُودِهِ بِحَسب الْحَقِيقَة فالحيوان النَّاطِق قبل الْعلم بِوُجُود الْإِنْسَان تَعْرِيف بِحَسب الِاسْم وَبعد الْعلم بِوُجُودِهِ بِحَسب الْحَقِيقَة. فمطلب مَا الْحَقِيقِيَّة هُوَ تصور الشَّيْء الَّذِي علم وجوده. فالمعدومات كلهَا والموجودات الَّتِي لم يعلم وجودهَا تصلح أَن تكون مطلب مَا الشارحة دون الْحَقِيقِيَّة. وَإِنَّمَا سميت حَقِيقِيَّة لطلبها الْأَمر الْمَوْجُود وَهُوَ الْحَقِيقَة. وَالشَّيْء بِاعْتِبَار وجوده وثبوته يُسمى حَقِيقَة. وَبِاعْتِبَار أَنه وَقع فِي جَوَاب سُؤال مَا هُوَ وجد أَولم يُوجد مَاهِيَّة. وَقد يطلقان بِمَعْنى وَاحِدًا أَعنِي مَا بِهِ الشَّيْء هُوَ هُوَ.

وَاعْلَم أَن الزَّاهِد قَالَ فِي حَوَاشِيه على الرسَالَة المعمولة فِي التَّصَوُّر والتصديق أَن التَّصَوُّر الْحَقِيقِيّ هُوَ تصور الشَّيْء الَّذِي كَانَ وجوده النَّفس الأمري مُصدقا بِهِ والطالب لَهُ مَا الْحَقِيقِيَّة فَيجب أَن يكون ذَلِك التَّصَوُّر مُتَأَخِّرًا عَن التَّصْدِيق بِوُجُود المتصور وَلِهَذَا قَالُوا مطلب مَا البسيطة مُقَدّمَة على طلب مَا الْحَقِيقِيَّة. وَقد سبق إِلَى بعض الأذهان أَن الْمُرَاد بالوجود هَا هُنَا الْوُجُود الْخَارِجِي. وَالْحق

علـى مَـا صرح بِـهِ بعـض الأجلـة مـن الْمُتَأَخِّريـن أَنـه الْوُجُـود بِحَسـب نفـس الْأَمـر مُطلقًـا كَيـفَ وَالْحُـدُود والرسـوم الْحَقِيقِيَّـة لَيسـت مُخْتَصَّـة بالموجـود أَي الخارجيـة إِذا النّظـر الْحكمِـي لَيْـسَ مَقْصُـودا فِيهَـا انْتهـى.

ومطلـب مَـا الْحَقِيقِيَّـة يَنْقَسِـم إِلَى حُـدُود حَقِيقِيَّـة ورسـوم حَقِيقِيَّـة لِأَنَّـهُ إِن كَانَ تصـور الـشَّيْء الَّـذِي علـم وجـوده بالذاتيـات فحـد حَقِيقِـيّ وَإِلَّا فرسـم حَقِيقِـيّ فَـإِن قيـل كَيـفَ يَصـح وُقُـوع الرسـوم فِي جَـوَاب مَـا الْحَقِيقِيَّـة وَالْمَشْـهُور أَنهـم أَجمعُـوا عـلى انحصـار جَـوَاب مَـا فِي الْحَد وَالْجِنْس وَالنَّـوْع قُلْنَـا لأربـاب الْمَعْقُـول فِي جَـوَاب كلمـة مَـا اصطلاحـان بِحَسـب بَابَـيْنِ وَرُبـمَا يخْتَلـف الِاصْطِـلَاح بِحَسـب الْبَابَـيْنِ. أَلا تـرى أَن لفـظ الـذاتي فِي بَـاب ايسـاغوجي بِمَعْنـى مَـا لَيْـسَ بِخَـارِج سَـوَاء كَانَ جُـزْء الْماهِيّـة كالجنـس والفصـل أَوتَمـام الْماهِيّـة كالنـوع.

وَفِي بَـاب مَوْضُـوع الْعلـم بِمَعْنـى مَـا يلْحـق الـشَّيْء لذاتـه أَولأمـر يُسَـاوِيه كَذَلِـك كلمـة مَـا فِي بَـاب ايسـاغوجي منحـصرة فِي طلـب الْجِنْس والفصـل وَالنَّـوْع. وَفِي بَـاب مُطلـق الْحَقِيقِيَّـة الْمَوْجُـودَة لطلـب تصـور الـشَّيْء الَّـذِي علـم وجـوده سَـوَاء كَانَ ذَلِـك التَّصَـوُّر بالذاتيـات كلهَـا أَوبَعْضهَـا أَوبالعرضيـات أَوبالمركـب مِنْهُـمَا. وَقيـل إِن وَضعهَـا وَإِن كَانَ لطلـب الذاتيـات لَكِـن الرَّسْـم يَقـع فِي جوابهـا اضطـرارا أَوتوسـعا أَي تسـامحا ومجـازا أمـا الثَّـانِي فَظَاهـر غـير مُحْتَـاج إِلَى الـشَّرْط.

وَأمـا الأول فحـين اضطـرار الْمُجيـب وعجـزه عَـن الْجَـوَاب إِمَّـا لعـدم الْعلـم بالذاتيـات أَولِأَنَّـهُ لَا يكـون ثمَّـة ذاتيـات كالواجـب تَعَـالَى وَلِهَـذَا أَجَـاب مُوسَـى [عَلَيْـهِ السَّـلَام] بالرسـم حِـين سَـأَلَ فِرْعَـوْن بِـمَا هُـوَ وَإِلَى هَـذَا الْجَـوَاب أُشـير فِي شرح الإشـارات وَاخْتَـارَهُ جـلال الْعلـماء فِي الْحَاشِـيَة الْقَدِيمَـة. وَحَاصِـل الْجَـوَاب أَن مَـا

الشارحة والحقيقية يَقع فِي جوابها الرَّسْم والتعريف اللَّفْظِيّ على سَبِيل التسامح أَوالِاضْطِرَار. وَإِمَّا بِحَسب الْوَضع والاصطلاح فَلَا يَقع فِي جوابهما إِلَّا الْحَد التَّام بِحَسب الِاسْم أَوبِحَسب الْحَقِيقَة وَاعْترض عَلَيْهِ ملا مرزاجان رَحمَه الله وَحَاصِل اعتراضه أَنا لَا نسلم أَن الرَّسْم يَقع فِي جوابها تسامحا أَواضطرارا والسندان التَّعْرِيف لاسمي تَعْرِيف اصطلاحي إِذْ مَعْلُوم أَنه لَيْسَ وَظِيفَة اللُّغَة وَلَا بُد لَهُ من آلَة يطْلب بهَا وَلَيْسَ بَين كَلِمَات الِاسْتِفْهَام مَا يصلح لَهُ سوى كلمة مَا فَيَنْبَغِي أَن يجوز وُقُوع الرَّسْم فِي جَوَاب مَا هُوَ اصْطِلَاحا أَيْضا وَيَنْبَغِي أَن يكون ذَلِك شَائِعا متعارفا لَا على التسامح والاضطرار وَأما هَل فَهِيَ أَيْضا على ضَرْبَيْنِ بسيطة ومركبة وَأما هَل البسيطة فيطلب التَّصْدِيق بِوُجُود شَيْء فِي نَفسه وَذَلِكَ التَّصْدِيق مطلب هَل البسيطة وَإِنَّمَا تسمى بسيطة لطلبها تَصْدِيقًا بسيطا فَوق التصديقات.

وَأما هَل المركبة فَهِيَ لطلب التَّصْدِيق بِوُجُود شَيْء على صفة أَي يطْلب بهَا التَّصْدِيق بِوُجُود صفة لشَيْء ومطلب هَل المركبة هُوَ هَذَا التَّصْدِيق الْمَذْكُور وَإِنَّمَا سميت مركبة لطلبها وإفادتها تَصْدِيقًا مركبا لِأَن التَّصْدِيق بِثُبُوت شَيْء لشَيْء متفرع على ثُبُوت الْمُثبت لَهُ فيتضمن تَصْدِيقًا آخر وَهُوَ التَّصْدِيق بالوجود السَّابِق عَلَيْهِ.

وَبَعض الْمُتَأَخِّرين قسموا (هَل) إِلَى ثَلَاثَة أَقسَام بِأَن جعلُوا البسيطة على ضَرْبَيْنِ أَحدهمَا هَل الَّتِي يطْلب بهَا التَّصْدِيق بفعلية الشَّيْء وإمكانه فِي نَفسه وَتسَمى أبسط وَالثَّانِي مَا ذكر أَعنِي هَل الَّتِي يطْلب بهَا التَّصْدِيق بِوُجُود الشَّيْء فِي نَفسه وَتسَمى بسيطة لما مر.

فَالْأول سُؤال عَن الشَّيْء بِحَسب الْمرتبَة الْمُتَقَدّمَة على مرتبَة الْوُجُود أَي مرتبَة الْمَاهِيّة من حَيْثُ هِيَ هِيَ.

وَالثَّانِي سُؤال عَن الشَّيْء بِحَسب مرتبَة الْوُجُود وَلما صَار (هَل) على ثَلَاثَة أَقسَام يكون مطالبها أَيْضا ثَلَاثَة وَاعْترض عَلَيْهِم بِأَن مَا اخترعوا إِمَّا تَصْدِيق بقوام الْمَاهِيّة وتقررها من حَيْثُ هِيَ فَذَلِك التَّصْدِيق لَا يجوز أَن يطْلب ضَرُورَة أَن حمل الشَّيْء على نَفسه إِمَّا مُمْتَنع أَوغير مُفِيد كَمَا تقرر وَإِمَّا تصور مُتَعَلق بِهِ فَهُوَ من أَقسَام مطلب مَا الشارحة.

وَالْجَوَاب أَن الْمُرَاد بِالْأولِ التَّصْدِيق بِإِمْكَان الْمَاهِيّة أَووُجُوبهَا فِي نَفسهَا وَهَذِه الْمرتبَة مُقَدّمَة على مرتبَة التَّصْدِيق لوجودها لِأَن مرتبَة الْإِمْكَان وَالْوُجُوب مُقَدّمَة على مرتبَة الْوُجُود فِي نَفسه.

وَالْفرق بَين التصديقين كالفرق بَين الْفرق والقدم. وتوضيح الْجَواب وَحَاصِل مَا اخترعوا أَن مرتبَة التقرر والإمكان الَّتِي هِيَ مُتَقَدّمَة على الموجودية قد تكون مَجْهُولَة كقوام مَاهِيَّة العنقاء مثلا. وَقد يكون مَعْلُوم الِامْتِنَاع كاجتماع النقيضين وَشريك الْبَارِي تَعَالَى عَنهُ علوا كَبِيرا. وَقد يكون مَعْلُوم التَّحْقِيق كَمَا ترى فِي الْمَاهِيّة الْمَوْجُودَة فَإِذا كَانَت الْمَاهِيّة مَجْهُول القوام والتقرر يَصح السُّؤَال عَن أصل قوامها بِأَن يُقَال هَل الْعقل أَي هَل مَاهِيَّة متقررة هِيَ الْعقل وَالْجَوَاب نعم وَلَا يُجَاب مثله فِي اجْتِمَاع النقيضين مثلا وَإِن صَحَّ أَن يُقَال فِيهِ أَنه اجْتِمَاع النقيضين بِأَن يقْصد بِهِ أَنه عنوان حَقِيقَة الْمَوْضُوع كَمَا هُوَ شَأْن حمل الشَّيْء على نَفسه فَبين السُّؤَال عَن أصل القوام والتقرر وَبَين هَذَا الْحمل بون بعيد.

وخلاصـة مَـا ذكرنَـا أَن الْمَاهِيّـة الممكنـة قبـل التقـرر والفعليـة أَي فِي حـد الْإِمْـكَان مَاهِيَّـة تقديريـة وتخمينيـة حَتَّـى إِذا تقـررت بإفاضـة الْجَاعِـل إِيَّاهَـا كَانَ ذَلِـك التخمـين مطابقـا للتحقيـق هَـذَا عـلى تَقْدِيـر الْجعـل الْبَسِـيط.

وَالْفـرق بَـين الْمَاهِيّـة الممكنة وَبَـين المسـتحيلات أَن المفهومـات الممكنـة إِذا لوحظت حكـم الْعقـل بِصِحَّـة تقررهـا وقوامهـا بِخِـلَاف الْمُقـدر مـن المسـتحيلات الْعَقْلِيَّـة فَـإِذا قيـل هَـل الْمَاهِيّـة الْمَفْرُوضَـة الَّتِـي هِـيَ الْعقـل بِحَسـب التَّقْدِيـر والتخمـين متجوهـرة وَاقعَـة فِي نَفسـهَا فَالْجَـوَاب نعـم. فَـإِذا سُـئِلَ مثلـه فِي اجْتِـمَاع النقيضـين فَالْجَـوَاب لَا.

فَالْجَـوَاب فِي الهـل الأبسـط هُـوَ التَّصْدِيـق بقوامهـا وتقررهـا فِي نَفسـهَا وتصـور الـشَّيْء الَّـذِي علـم قوامـه فعليتـه مطلـب (مَـا) الْحَقِيقِيَّـة وَأمـا مطلـب (مَـا) الشـارحة فَهُـوَ تصـور الـشَّيْء بِحَسـب مَفْهُومـه الْمَفْرُوض بِحَسـب التخمـين. فَالْفـرق بَـين هَـذِه المطالـب أجـلى وَأظْهـر. وَلَا يَنْبَغِـي أَن يفهـم مـن قَوْلنَـا فِي الهـل الأبسـط الْإِنْسَـان متجوهـر أَنـه قصـد بِـهِ ثُبُـوت الْجَوْهَـر لَـهُ بـل إِنَّـمَا يقصـد بِـهِ إِعْطَـاء التَّصْدِيـق بِنَفس تجوهـر الْمَاهِيّـة. وإيـراد الْمَحْمُـول إِنَّـمَا هُـوَ للضَّرُورَة الْعَقْلِيَّـة فاعتبـار الْمَحْمُـول فِي المركبة بِالْقَصْـدِ الأول وَفِي الْبَسِـيط مـن حَيْـثُ إِن طبيعـة العقـد لَا يسـع مَـا قصـد إِعْطَـاؤُهُ إِلَّا بذلـك الِاعْتِبَـار. لَا يُقَـال اعْتِبَـار التقـرر والموجوديـة متلازمـان فَـمَا الْحَاجـة إِلَى اعْتِبَـار التقـرر مَـعَ اعْتِبَـار الموجوديـة. لأَنـا نقُـول وَإِن كَانَ كَذَلِـك لَكِـن لَا يَنْبَغِـي أَن لَا يهمـل فصـل أحـد المرتبتـين عَـن الْأُخْـرَى فِي الْأَحْـكَام مَـعَ أَنـه حـق بِالِاعْتِبَـارِ.

لَا يُقَـال لَورَجَـعَ مفَـاد عقـد الهليـة المركبـة إِلَى ثُبُـوت الْمَحْمُـول للموضـوع فَيلْـزم أَن يكـون للمحمـول وجـود إِذْ الْوُجُـود للْغَـيْر لَا يتَصَـوَّر بِدُونِـهِ فَـلَا يَصـح إِثْبَـات العدميـات للموضوعـات لأَنـا نقُـول ثُبُـوت الْمَحْمُـول للموضـوع لَيْـسَ هُـوَ وجـوده

فِي نَفسه لَكِن للموضوع كوجود الْإِعْرَاض لمحالها حَتَّى يلْزم ذَلِك بل إِنَّمَا هُوَ اتصاف مَوْضُوعه بِهِ وَهُوَ الْوُجُود الرابطي فالوجود الرابطي كَمَا يُقَال على الْمَعْنيين الْمَشْهُورين أَحدهمَا ثُبُوت الْمَحْمُول للموضوع أَي النِّسْبَة الْحكمِيَّة وَهُوَ يعم الْعُقُود بأسرها بِحَسب الْحِكَايَة وَثَانِيهمَا ثُبُوت الشَّيْء للشَّيْء بِأَن يكون هَذَا النَّحْو من الثُّبُوت وجود فِي نَفسه لَكِن للْغَيْر وَهُوَ يخْتَص بِالْإِعْرَاضِ بِحَسب المحكي عَنهُ كَذَلِك يُطلق على مُطلق اتصاف الْمَوْضُوع بالمحمول وَهُوَ من خَواص الهليات المركبة بِحَسب المحكى عَنهُ على الْإِطْلَاق.

وَأما كلمة لم بِكَسْر اللَّام وَفتح الْمِيم فلطلب دَلِيل إِمَّا مُفِيد لمُجَرّد التَّصْدِيق بِثُبُوت الْأَكْبَر للأصغر مَعَ قطع النّظر عَن الْخَارِج سَوَاء كَانَ الْوسط معلولا أَولَا (أَومُفِيد) لثُبُوت الْأَكْبَر لَهُ بِحَسب الْوَاقِع يَعْنِي أَن تِلْكَ الْوَاسِطَة كَمَا تكون عِلّة لثُبُوت الْأَكْبَر لَهُ فِي الذِّهْن كَذَلِك تكون عِلّة لثُبُوته لَهُ فِي نفس الْأَمر.

وَالدَّلِيل على الأول يُسمى آنيا حَيْثُ لم يدل إِلَّا على آنِية الحكم وتحققه فِي الْوَاقِع دون علته.

وعَلى الثَّانِي لميا بدلالته على مَا هُوَ لم الحكم وعلته فِي الْوَاقِع فمطلب لم هُوَ الدَّلِيل.

وَكلمَة أَي لطلب مَا يُمَيّز الشَّيْء عَن غَيره بِشَرْط أَن لَا يكون تَمام ماهيته المختصة أَوالْمُشْتَركَة. فَإِن قيد بفي ذَاته أَوفِي جوهره أَومَا يجْرِي مجْرَاه كَانَ طَالبا للمميز الذاتي إِمَّا عَن جَمِيع الأغيار أَوعَن بَعْضهَا وَهُوَ الْفَصْل الْقَرِيب أَوالْبعيد فَيتَعَيَّن فِي الْجَواب أحد الْفُصُول. وَإِن قيد بفي عرضه كَانَ طَالبا للمميز العرضي إِمَّا عَن جَمِيع الأغيار أَوعَن بَعْضهَا وَهُوَ الْخَاصَّة الْمُطلقَة أَوالإضافية

فَيتَعَـيَّنَ فِي الْجَـواب أحـد الْخَـواص فمطلـب أَي هُـوَ الْمُميـز ذاتيـا أَوعرضيـا. وَإِذ قـد علمـت أُمَّهَـات أدوات الطّلـب وَأُمَّهَـات المطالـب فَـإِن قلـت مَـا وَجـه كَـون تِلْـكَ الأدوات أُمَّهَـات الطّلـب وَتلـك المطالـب أُمَّهَـات المطالـب قُلْنَـا مطلـب هَـل التَّصْدِيـق بِثُبُـوت الْمَحْمُـول للموضـوع والمقـولات التسـع تقـع محمـولات عـلى الْمَوْضُـوع بِحمْـل ذُووَحِينَئِـذٍ يجـوز التَّعْبِـير عَنْهَـا بِكَلِمَـة هَـل لِأَنَّـهُ يجـوز أَن يُقَـال مَـكَان كَيـفَ زيـد هَـل زيـد ذُوسَـواد أَوذُوبَيَـاض وَمَـكَان مَتـى زيـد هَـل زيـد فِي يَـوْم الْجُمُعَـة أَوفِي يَـوْم الْخَمِيس وعَـلى هَـذَا الْقيَـاس فَرجـع جَمِيـع المطالـب إِلَى مطلـب هَـل. إِذا تقـرر هَـذَا فَثَبَـت أَن مطلـب هَـل مـن أُمَّهَـات المطالـب وَكلمَـة مَـا سُـؤال عَـن الْحَقِيقَـة أَي تَحْصِيـل تصـور الْمَاهِيّـة الْمَوْجُـودَة. فكلمـة (هَـل) لَا يُمكـن أَن تكـون مؤديـة لمطلـب مَـا وَكلمَـة (لم) سُـؤال عَـن الْعلَّـة وَالْعلَّـة لَا تكـون مَحْمُـولا عـلى الْمَعْلُـول بِحمْل فَيكـون مطلـب مَـا ومطلـب لم أصلـين غـير مندرجـين فِي مطلـب هَـل فيكونـان أَيْضـا مـن أُمَّهَـات المطالـب كمطلـب هَـل. وَقيـل الْوَجْـه لكَـون الثَّلَاثَـة الْمَذْكُـورَة مـن أُمَّهَات المطالـب.

إِن الْوُجُـود مـن أُمَّهَـات المطالـب لِأَنَّـهُ مبـدء الْآثَـار الخارجيـة فَيكـون الْوُجُـود مبـدأ لجَمِيـع المطالـب كَـمَا أَن الْأُم مبـدء لـلأولاد. ومطلـب هَـل الْوُجُـود ومطلـب مَـا الْحَقِيقِيَّـة الْمَاهِيّـة الْمَوْجُـودَة فَيرجـع إِلَى الْوُجُـود ومطلـب لم الْعلَّـة المفيـدة للوجـود فَيرجع إِلَى الْوُجُـود أَيْضـا.

وَالْحَاصِـل أَن هَـذِه الثَّلَاثَـة متضمنـة للوجـود الَّـذِي هُـوَ أم المطالـب فَتكـون أُمَّهَـات المطالـب. وَمِمَّـا ذكرنَـا يُمكـن أَن يتكَلَّـف وَيذكـر وَجـه كَـون مطلـب أَي مـن أُمَّهَـات المطالـب كَـمَا قيـل. قَـالَ بعـض شرَّاح سـلم الْعُلُـوم وَإِمَّـا مطلـب مـن الَّـذِي هُـوَ مطلـب الهويـة الشـخصية أَي الْعَـارِض المشـخص لـذِي الْعلـم أَوالْجِنْـس مـن ذِي

الْعلم كَقَوْلِك من جِبْرَائِيل جني أم أنسي أم ملكي وقليلا مَا يسْتَعْمل فِي هَذَا السُّؤَال. و(كم) الَّذِي هُوَ مطلب تعْيين الْمِقْدَار أَو الْعدَد (وَكَيف وَأَيْنَ وَمَتى) الَّذِي يطْلب بهَا تعين الكيفيات وَتعين حُصُول الشَّيْء فِي الْمَكَان وَالزَّمَان أما ذنابات أَي تَوَابِع لِأَي إِن كَانَ الْمَطْلُوب بهَا الْمُمَيز أَومندرجة فِي الْهَل المركبة إِن كَانَ الْمَطْلُوب بهَا تَصْدِيق بِكَوْن شَيْء على هَذِه الْأَحْوَال انْتهى فَإِن قلت هَل بَين هَذِه المطالب وأدواتها تَرْتِيب بالتقدم والتأخر أم لَا قُلْنَا مطَالب مَا الشارحة مُتَقَدم على مطلب هَل البسيطة فَإِن الشَّيْء مَا لم يتَصَوَّر مَفْهُومه لم يُمكن طلب التَّصْدِيق بِوُجُودِهِ كَمَا أَن مطلب هَل البسيطة مُتَقَدم على مطلب مَا الْحَقِيقِيَّة إِذْ مَا لم يعلم وجود الشَّيْء لم يُمكن أَن يتَصَوَّر من حَيْثُ إِنَّه مَوْجُود وعَلى مطلب هَل المركبة إِذْ مَا لم يصدق بِوُجُود شَيْء فِي نَفسه لم يصدق بِثُبُوت شَيْء لَهُ وَمِنْه يعلم تَقْدِيم مطلب مَا الشارحة على مطلب مَا الْحَقِيقِيَّة ومطلب هَل المركبة إِذْ الْمُتَقَدّم على الْمُتَقَدّم على الشَّيْء مُتَقَدم على ذَلِك الشَّيْء.

وَلَا تَرْتِيب ضَرُورِيّ بَين الْهَل المركبة والما الْحَقِيقِيَّة لَكِن الأولى تَقْدِيم الما الْحَقِيقِيَّة واكتفيت على هَذَا الْقدر من التَّفْصِيل وَإِن كَانَ مقتضيا للتطويل، خوفًا لملال الطالبين، وصونا عَن كلال الراغبين، مَعَ أَنِّي متشتت البال بِعَدَمِ الرفيق الشفيق وإيذاء بعض الإخوان. اللَّهُمَّ وَفقه بِمَا لَا يُنَافِي بَقَاء الْإِيمَان.

وأمّا **الوجود الرابطي**: فهووجود الشَّيْء وثبوته للْغَيْر فَهُوَ مفَاد كَانَ النَّاقِصَة فَيكون ذَلِك الشَّيْء مَحْمُولا على ذَلِك الْغَيْر وَيجْعَل الْوُجُود رابطة لحمله على ذَلِك الْغَيْر. فالوجود الَّذِي للْقِيَام فِي نَفسه وجود محمولي ووجوده وثبوته لزيد فِي زيد قَائِم وجود رابطي فللقيام فِي زيد قَائِم وجودان. وجود فِي نَفسه وَوُجُود لغيره. الأول: محمولي - وَالثَّانِي رابطي - وَفِي الْحَاشِيَة الفخرية أَن الْوُجُود الرابطي

مصـدر كَانَ النَّاقِصَـة والوجـود المحمـولي مصـدر كَانَ التَّامَّـة وَقـد مـر زِيَـادَة التَّحْقِيـق وَالتَّفْصِيـل فِي أُمَّهَـات المطالـب الثَّلَاثَـة.

ثـمَّ اعْلَـم أَن إِطْـلَاق الْوُجُـود عـلى وجـود الـشَّيْء فِي نَفسـه حَقِيقَـة وعَـلى وجـوده لغـيره مجَـاز. وَاسْـتدلَّ عَلَيْـهِ الزَّاهِـد بِـأَن الْمَوْضُـوع لَـهُ أَي الَّـذِي وضـع لَـهُ لفـظ الْوُجُود لَيْـسَ معنـى مُشْـتَركا بَينهـمَا أَي بالاشـتراك الْمَعْنَـوِيّ لِأَن هَـذَا الْمَعْنـى كَانَ مُسْـتقِلًا بالمفهوميـة فَهُـوَ وجـود الـشَّيْء فِي نَفسـه لَا الْأَعَـمّ مِنْـهُ وَمـن الْوُجُـود الرابطـي وَإِن كَانَ غـير مُسْـتَقل بالمفهوميـة فَهُـوَ الْوُجُـود الرابطـي لَا الْأَعَـمّ مِنْـهُ وَمـن وجـود الـشَّيْء فِي نَفسـه أَي الْوُجُـود المحمـولي وَلَا شـكّ أَن إِطْـلَاق الْوُجُـود عـلى وجـود الـشَّيْء فِي نَفسـه عـلى سَـبِيل الْحَقِيقَـة فَـكَانَ إِطْلَاقـه عـلى الْوُجُـود الرابطـي عـلى سَـبِيل الْمجَـاز لمـا تقـرر فِي مَوْضِعـه أَن اللَّفْـظ الدائـر بَـين الِاشْـتِرَاك وَالْمجَـاز مَحْمُـول عـلى الْمجَـاز انْتهـى. قَوْله لِأَن هَذَا الْمَعْنى إِلَى آخِره.

أَقُـول لم لَا يجـوز أَن يكـون الْمَعْنـى الْمُشْـتَرك أَعـم مـن المسـتقل بالمفهوميـة وَمـن غَـيره، قَوْلـه وَلَا شـكّ أَن إِطْـلَاق الْوُجُـود إِلَى آخِـره فِيـهِ شـكّ ظَاهـر وَمنـع باهـر لِأَن للمانـع أَن يَقُـول لَا نسـلم أَن إِطْـلَاق الْوُجُـود عـلى وجـود الـشَّيْء فِي نَفسـه عـلى سَـبِيل الْحَقِيقَـة اللَّهُـمَّ إِلَّا إِن يُقَـال إِن المتبـارد مـن الْوُجُـود إِذا أطلـق وجـود الـشَّيْء فِي نَفسـه. والتبـادر إِمَـارَة الْحَقِيقَـة كَـمَا تقـرر فِي مَوْضِعـه.

* * *

ترجمة الشارح العلاّمة رَئيس الفُضَلاء إمام الفلاسفة زُبدة المعقولين والمتكلمين

العلامة الجليل مولانا محمد عبد الحق الخيرآبادي
قدس سره رب الأيادي

ولد العلامة رحمه الله تعالى ببلدة شاهجان آباد المعروف بـ دِهْلِي. سنة أربع وأربعين بعد الألف والمأتين من حجرة سيدنا خاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. قال بعض الفضلاء الذي قد شهد مولده أنه قد فتح الله على أبيه رحمه الله تعالى فى تلك اليوم الف الف درهم من عامة المسلمين والهنادك من سُكَّان الدهلى، إظهار فرحة مولده الشريف، واشتهر أنّ الولد ذوبركة عظيمة حتى رائيتُ العوام من سكان خيرآباد (حرسها الله عن الفتنة والفساد) يرون الهلال فى وجهه الكريم؛ ليبارك الله عليهم الشهر. ويوسع فى أرزاقهم. وينجح فى مرامهم. وكان أبوه رضى الله تعالى عنه فى تلك البلدة مأموراً بالحكومة على أملها. وكان ذا وجاهة ورفاهة وبناهة. ويعزه الرؤساء والسلاطين. وتعنوله عمائد السلطنة والأساطين رزقه الله من الأفيال والجلاد والصافنات من الجياد. وقد أقام أبوه رحمه الله هناك حتى صار إبن ستة عشر سنةً. وتلمذ العلوم الدرسية والفنون العقلية على أبيه شيخ العلماء الإمام الهمام البحر الطمطام مرجع أفاضل العرب والعجم فخر المتكلمين وحكماء العالم الأستاذ المطلق مولانا الحافظ محمد فضل حق العمري الحنفي الخيرآبادي تغمده الله بالأيادي. وفرغ من العلوم الدرسية وغير الدرسية وهوإبن ستة عشر. ودخل فى السلسلة العمرية النظامية

علـى يـد إمـام الطريقـة سـالك مسـالك الشريعـة شـيخ مشـايخ العـصر شـاه الله بخـش حفدخواجـه محمـد سـليمان عليهـما الرحمـة والرضـوان وكان حينئـذ فى الدهـلى مـع أبيـه قـدس سره ثـم رحـل مولانـا المعظـم أبـوه قـدس سره الشريـف الى سـهارنفور وأقـام هنـاك سـنين وشرفـه ملـك الهنـد بالعهـدة الجليّـة. والمنصـب السـنية ثـم رحـل الى البلـدة المعروفـة بـ «أَلْـوَر»

وأكـرمه رئيسُـها. وعظمـه غاية العظمة، والأسـتاذ قـدس سره كان مع أبيه منسـلكاً فى عمائـد السـلطنة، حتـى وقعـت فتنـة الهنـد. ثـم رحـل الى «الدهـلى». وصـار هنـاك وزيـر سـلطنة الهنـد حتى وقـع مـا كان أمـر الله مقـدوراً. ثـم أقـام الأسـتاذ بعـد رحلـة أبيـه الى الجزيـرة فى بلـدة «خيـر آباد» ثم رحـل الى البلـدة المعروفـة بـ «التونـك»....

وأقـام فيـه سـنتين فعظمـه رئيـس البلـد واغتنـم صحبتـه ثـم رحـل الى دار المملكـة «كلكتـة». وجعلـه الحاكـم مدرسـاً واسـتفاض منـه جـم غفـير منهـم الفاضـل الجليـل مولانـا محمـد اسـماعيل غفـره الله الجليـل، والفاضـل الكامـل مولانـا محمـد ولايـت حسـين وغيرهـم. ثـم بعـد سـنين رحـل الى بلـدة «رامفـور» فى عهـد سـلطنة «النـواب كلـبِ عـلى خـان بهـادر». وأقـام هنـاك دهـراً. وعظَّمـه الرئيـس كعظمـة الملـك تيمـور للعلامـة التفتـازاني رحمـه الله تعـالى. وتلمـذ عليـه وصـبر عـلى شـدائده وغيظـه وجعـل نفسـه مرؤسـاً مـع كونـه رئيسـاً حتـى إنتهـى رياسـة النـواب المرحـوم ثـم رحـل الى وطنـه الشريـف. وأقـام هنـاك. حتـى طلبـه «النظـام آصـف جـاه» أمـير حيدرأبـاد. وقـرر لـه وظيفـة. وعظمّـه. واسـتقبل لمجيئـه الشريـف الأمـراء والرؤسـاء والعسـكر. ثـم رحـل الى وطنـه المنيـف. وأقـام هنـاك ثلاثـة سـنين. ثـم طلبـه «النـواب حامـد عـلى خـان بهـادر» رئيـس رامفـور وأقـام هنـاك سـنة. ثـم رحـل الى وطنـه. وخـدم الديـن المتـين الى أن أتـاه اليقـين. كان رحمـه الله تعـالى ذا عقائـد صحيحـة متوسـطة مجتنبـاً عـن

طريقى التوهب والبدعة، محباً للأولياء حتى إذا ذكر وليّا من الأولياء، زرفت عيناه وابتلّ ثوبه، وكان متصلباً فى الدين وحمية الإسلام لم يكن أحد فى عصره مثله فى غزارة العلم وحسن البيان، ماناظره أحد إلاّ أفحمه. وما عارضه أحد إلاّ أسكته. والحق أن الدهر لم ير مثله. وفى اخير العمر الشريف مرض فى تورم الكبد والإستقاء وضيق النفس، حتى طال عليه المرض، وكان فى مرضه متوجها الى الله تعالى راغباً الى الدعاء، مستنكفا عن الدواء، ذاكر قعوداً وقياماً. وأوصى لولده: **«لاتحب الدنيا!. واجتنب عن الدراهم والدنانير؛ فإن حبّه رأس كلِّ خطيئة. واعلم!: أنّ المال لا يليق أن تحبه»**.

فلما مضى شطر من الليل، قبض روحه. فأظلم الدنيا بغروب شمس العلماء فى مغربه. ووقع المصيبة والداهية على اهل بيته. لا بل على سائر أهل الأرض، حتى إذا بلغ صيت نقله من دار الدنيا الى الآخرة، وترحم عليه ملك الروم خليفة الله فى المسلمين. وأوقع التعطيل فى «المدرسة الأظهرية» أسبوعاً كاملاً.... وتأسف عليه جرائد الهند وغيرها. ثم دفن رحمه الله تعالى فى تلك البلدة فى مشهد سيد العارفين، سند الكاملين، رأس الأولياء، إمام الأتقياء، مولانا ومقتدانا ومرشدنا المخدوم الشيخ سعد الخيرآبادي قدس سره العزيز. فدفن العلم بإندفانه، وأُدرج الفضل فى أكفانه. وذالك فى ثلث وعشرين من شهر الشوال سنة ست عشرة بعد ألف وثلثمائة من هجرة سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. ولنعم ما قال رئيس الشعراء منشئ أمير أحمد أمير المينائى فى تاريخ وفاته بالفارسية:

شمس العلماء ز ظلمت دهر چو تير زا بر نيزه برجست

بر لوحِ مزار أمير بنويس آرام گ امامِ وقت است

وله مؤلفات عديدة تخرج منها عقائق التحقيق ويذاق بها حلاوة التدقيق مع اشتمالها على تقريرات رائعة وتنقيحات فائقة تسر الناظرين من الطلباء والعالِمين. يصدق بما قلناه من شرب غرفة من بحار عرفانه وغاص فى لجج سطوره، قمينة بان تنمق بماء الإبريز، وهذا أمر حقيقيّ لان الإطراء فى المدح ليس بعزيز. . . . وإن كان ذوعيب فى ريب فليمت فى غيظيه اويات بمثله!فحان ان نذكرها بلا تطويل طوال لانه موجب الكلال والملال فمنها:

(١): حاشية القاضي المبارك شرح سلم العلوم للمدقق البهاري.

(٢): حاشية غلام يحيي.

(٣): حاشية حمد الله شرح سلم العلوم.

(٤): حاشية مير زاهد الهروي على أمور عامة.

(٥): شرح هداية الحكمة. الذي فى أيديكم.

(٦): شرح مسلم الثبوت للفاضل البهاري رحمه الله البارئ.

(٧): تسهيل الكافية . هوترجمة عربية لشرح فارسي للسيد الشريف قدس سره.

(٨): شرح سلاسل الكلام.

(٩): شرح المرقاة لفضل امام الخيرآبادي قدس سره.

صورة ما كتبه العالم الأريب النبيه والفاضل الأديب الفقيه الحافظ لكلام ربه السامي مولانا المولوي السيِّد محمد عبد الله البلغرامي وسَّع الله فى أيّامه ونفع الطالبين بعلومه وأنفاسه وأقلامه مقرّظاً على هذا الكتاب، ومبشِّراً لأهل الألباب.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

حمداً لك يا من شَهِدت بكمال حكمته أنوارُ شمسه البازغة. ونطقت بجلال قدرته آثارُ خلقه النابغة. هوالذي جعل الشمسَ ضياءاً والقمرَ نوراً. وخلق سبع سموات طباقاً لم تَر فيها عِوَجاً ولا فطوراً. وصلاةً وسلاماً على النبي الأمي الذي أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً. وأعجز مَصَاقِعَ العرب بعد كلامه. ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً -* ما كان يعرف ألواحاً ولا قَلَماً * وكان يعرف ما فى اللوح والقلم * وعلى آله من المأموم والأيمة وأصحابه خِيار الأُمة. وبعد فلا يخفى على طلبة العلوم والعلماء أنّ شرح هداية الحكمة للحسين الميبذي كان متداولاً بين الدرس للطالب المبتدى. ولم يك سالماً عن التشويش والإسهاب وعن نقوض تُحيِّر الطلاب حتى كان لايفى لفهم المطالب، ولايكفى لدرك المآرب وقد كانت المهرة غائبين على إيجازه المحتل وإسهابه المحل. وكانت الطلبة هائبين عن تطويله بلا طائل. وتعقيده عن الوضوح مائل. وتشويشه المحيِّر للأفهام. وتشكيكه المخلّ بالأفهام حتى أُلْتمِسَ لتسويد شرحها الآخر ممن ورث العلمَ

عـن آبائـه الكـرام وروي حديـث الفضـل مسلسـلاً عـن أسـلافه العِظـام، شـمس سـماء المعـالى، بهجـة الأيّـام والليـالي، قـدوة العلـماء، مقدمـة الحكـماء، الحبـر المصقـع العـلاّم، النحريـر، الرُّحلـة القمقـام، الجوهـر الفـرد الباهـر، وارث العلـوم كابـراً عـن كابـر، السـند المفيـض، الفهامـة، العلامـة بـن العلامـة الـذي شـهد بغزيـر فضلـه الـمـحبُّ والعـاديّ مولانـا المولـوي محمـد عبـد الحـق بـن قـدوة الحكـماء، وإمـام العلـماء مولانـا وأسـتادنا الـمرحوم الـمَوْلَـويّ محمـد فضـل حـق العمـري الخيرآبـادي. لا بـرح الله ريـاض العلـوم مزهـرة بـمزن علمـه وفضلـه.

وأفنـان الفنـون مـثمرة بسـحب فيضـه وطولـه * آمـين آمـين لا ارضى بواحـدة، حتـى أضيـف اليـه الـف آمينـا * فلبّـى بالإجابـة * وتصـدّى للكتابـة. فجـاء بحمـد الله يـروّق النواظـرَ، وينشـط الخواطـرَ، ويجلوالبصائـرَ، ويصفوالسرائـرَ. قـد نفـى عـن الزوائـد، ومُلِي مـن العوائـد، ليـس كشرحهـا المذكـور مختـصراً يخـلُّ - ولا كشرحهـا للصـدرا الشـيرازي مطـوَّلاً يعضـل، فصـار متوسـطاً بـين شرحـي الكتـاب، وخـير الأمـور أوسـطها مما سـلمته أولوالألبـاب ، ومـع ذالـك مبانيـه ألطـف وأرقُّ مـن الشـمول والشـمال. ومعانيـه أبـين، وأدقُّ مـن الشـمس والهـلال، مـا مـن مسـئلة إلاّ وقـد أتـى بهـا عـلى كـمال التحقيـق وبيـان رشـيق وتقريـر أنيـق. وإختـار مـن الكـدر الصفـوه، واصطفـى الزبـدةَ، مـع رقـة لسـانه، وفصيـح بيانـه، واحـترز عـن كلـمات غـير مأنوسـة مسـتغربة، واسـتعمل الألفـاظ الرقيقـة المسـتعذبة التـى بـين الجزالـة البالغـة، والسلاسـة المفرطـة، فعـلى المدرسـين ذوي الألبـاب، وممـيزي القـشر عـن اللبـاب المتمسـكين بأذيـال العلـم وأردانـه، المتنزهـين فى روضـه أن يداولـوه بـين المـدارس والطلبـاء، ويسـتنقذوهم بـه عـن تشـكيكات يتيـهُ فيها الألبّـاءُ، فطوبـى لمن

سرح النظر فى رياض معانيه، نزّه العيونَ فى حياض مبانيه، وإجتنى أزهار المُنى من أفنانه ❊ وقطف أثمار النُهى من أغصانه ❊ فإنّه يقضى الوطرَ عن أوساط الكتب الحكمية ❊ ويغنى الطالبين عن كثير مسائل الإلهية والطبعيية ❊ نفع الله تعالى به الطالبين وجعله كأخويه مقبول العالمِين. هذا وأنا العبد المعترف بذنبه ❊ الراجى العظيم مغفرة ربه ❊

محمد المدعوُّ بعبد الله بن الحاج السيد آل أحمد الهاشمي ثم الحسيني محتسباً، الواسطي ثم البلغرامي موطِناً، والماتريدي معتقداً، والحنفيّ مذهباً، والقادريّ مشرباً، عاملهما الله بلطفه العميم.

وجعل مآلهما الى النعيم المقيم رقمه مَرجلاً ببلدة «كانفور» حفظها الله عن شرور الدهور.

آمين.



شرح هداية الحكمة

شرح هداية الحكمة

الحمدلله الذى تنطقُ بحكمته البالغة السنُ العالِمين. وتشهدُ بقدرته البازغة افئدة العالمين. هوالذى بعث فى الاميين رسولاً منهم يتلوعليهم الكتابَ ويعلمهم الحكمةَ. ويزكيهم. عليه وعلى الِه الاطهار وصحبه المهاجرين والانصار. لا سِيَّما على خلفائه الاَختان منهم والاصهارمن الصلوة ازكها واكملها ومن التحيات اسناها واجملُها. وبعد فقد سالنى المولى الهمام والحبر القمقام **المولوى محمد نظام** سلمه الله العلام ووقاه نوائب الايام: أن أشرحَ «**الهداية الاثيرية**» شرحاً يحوى الفوائد وينقى الزوائد بتقرير يجلوالرينَ ويقشع الغينَ ويقرالعينَ وان ارفع البراقعَ عن وجوه خرائدِها المحتجبة وأجْلوفرائدَ اسرارِها المختفية حتى تخرج منضوة اللِثام موضوعةً على طرف الثمام لماان الشرحين المشهورين لهذا الكتاب احدها: غير واف لفهم المطالب لانه مع ما فيه من التعقيدات اللفظية والمعنوية يحتوي على شكوك محيرة للطلاب.

وثانيها: مع عدم اشتهاره بتمامه غيرُخال عن الاسهاب والاطناب واعتذرت بتراجع اسواقِ العلم وكسادِهاوتنازعِ احوال الزمان وفسادها. فلما بالغ فى الاسرار ودرايته لاينتهي بالحيل والاعذار شرعتُ فى الشرح بحيث يذللُ الصعابَ ويكشف عن وجوه الفوائد النقابَ معرضاً عن التعرض للزوائد ومورداً لما له مدخلٌ فى تحصيل المطالب والمقاصد. فجاء بحمد الله تعالى كما يحبهُ الاحباءُ ويرتضيه الاخلاءُ لامطولاً يملُ ولامختصراً يخلُ مع تفسيرالمقاصد وتحريرِ المعاقد وتقريرِالقواعد وبسطِ الموجز وتقييدِ المرسل وتفسيرِالمجمل عسى ان يقبله الساحرُ

المتمهرُ والمنصِفُ المتبصرُ وإنْ إزْدَرَاه منْ لُبُه عن الحق اغفلَ وقلبُه باللداد اغلفَ وطباعُه بالباطل انسَ وبالعِناد آلفَ وجعلته تحفةً لحضرة منْ كسر سوراتُ نارالحيف بماء الرمح والسيف هوالذى افاض على العالمين مِنَنًا وافاض عن العالِمين فِتَناً وانفذ الاحكامَ فى البرايا وانقذ الانامَ عن البلايا صارت بحسن خِلالـه اشجارُ العلم ذواتِ طراوةٍ وخضرةٍ ودوحاتُه اولاتِ رواءً ونضرةً وعذا ماؤُه فضيضاً وغصنه غضيضاً وامسى بقاعُ الجهل مدمرةً ورباعُ العلم معمرةً وراحت رياحُ الارتياح متنسمةً وحدائقُ الاستراحة متبسمةً اعنى الاميرالحاج النواب «محمد كلب على خان» بهادر لازال وريفُ ظلاله الظليل وشريفُ جلاله الجليل ماخوى نجم طالع وهوى كوكب ساطع. فان وقع فى معرض القبول فهوغاية المقصود ونهاية المامول وانا اشرع فى المرام بعون الملك العلام: -

اعلم!: إن الحكمة علم باحوال الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدرِطاقةِ اؤساطِ الناس. وتنقسم الى نظرية وعملية.

فالاولى: هوالعلم باحوال امور لاتتعلق بكَيْفِيَةِ عملٍ اؤ كيفيةِ مبدءٍ من حيث هومبدءُ عمل. والثانية: هو بامورٍ متعلقةٍ بها. وذاك إن للنفس قوتين: إحدهما علمية. والاخرى عملية. فما به يستكمل القوة العلمية هى «**الحكمة النظرية**». وما به يستكمل القوة العملية هى «**الحكمة العملية**».

وكل من قسمَيِ الْحكمةِ علمٌ إلا ان الغايةَ فى الحكمة النظرية هوالعلمُ بالاشياء لاإدخالَ شيٍ فى الوجود. وفى العملية هوالعملُ وادخالُه فى الوجود. ومِنْ ثَم كانتِ النظرية اشرفَ من العملية؛ اذ العمليةُ وسيلةٌ الى العَمَل والعَمَلُ نفسُه ادونُ من العلم فكيف ما هو وسيلةٌ!؟. وعلى ما ذكرنا المنطقُ الباحث عن احوال

المعقـولات الثانيـة التـى ظـرفُ عروضِهـا الذهـنَ فقـطْ! كالجنسـية والفصليـةِ والحديـةِ والرسـميةِ وكونِهاقضيـةً اوعكـسَ قضيـةٍ قسـمٌ مـن الحكمـة إلا انـه لكونِه وسـيلةً وكونِ البحـث فيـه مـن جهـة الايصـال افـرزَ عـن الحكمـة. ومـن ارادَ اخـراجَ المنطـق عـن الحكمـة زاد لفـظَ «**الاعيـان**» فى تعريفهـا. ويلـزم عليـه خـروجُ مباحـث الامورالعامـة كالوجـود والامـكان وغـير ذالـك مـن الحكمـة؛ لان الامـور العامـة ايضـاً معقـولاتٌ ثانيـةٌ ليـس لهـا وجـود فى الاعيـان؛ لانها لوكانـت موجـودةً فى الخـارج لـزم الـدورُ والتسلسـلُ؛ اذ الوجـود مثـلاً لـوكان موجـوداً فى الخـارج لـكان معروضـاً للوجـود فهذا الوجـود العـارضُ إمـا غـير الموجـود المعـروضِ فيلـزم تقـدمُ الـشيِ عـلى نفسـه ضرورةَ تقـدمِ مرتبـةِ المعـروضِ عـلى مرتبـة العـارض اوْ غـيره فيلـزم التسلسـلُ المسـتحيلُ.

ولا يلـزم الاسـتحالة عـلى تقديـرِ كـونِ هـذه الامـور موجـوداتٍ ذهنيـةً؛ لان التسلسـلَ فى الذهنيـات ينقطـع بانقطـاع الاعتبـار. وماقيـل: إن الامورالعامـة ليسـت بموضوعـاتٍ فى بابهـا بـل محمـولات تُثْبَـت للاعيـان فقولنـا: الوجـود زائـدٌ معنـاه: إن الوجـود متصـف بوجـودٍ زائـدٍ اوْ الامـكانُ كـذا معنـاه: إن الممكـنَ متصـفٌ بامـكان كـذا فلايخفـى سـخافتُه!. ثـم الحكمـة النظريـة منقسـمة إلى ثلاثـة اقسـام: الاول العلـم الالهـى والثانـى الريـاضى والثالـث الطبعـى. وجـه الحـصر: ان الامـور التـى ليـس وجودُهـا بقدرتناواختيارنـا إمـا غـيرُ مفتقِـرة فى كلا الوجودَيْـنِ الى المـادة التـى كالإلـه الحـق والمفارقـات النُوريـة والوجـودِ والامـكانِ وغيرهمـا مـن الامـور العامـة. فالالـه الحـق والمفارقـات غيرمحتاجـة الى المـادة التـى هى منبـعُ القـوة ومصدرُ التغـير والحـدوث بـل غـير مقترنـة بهـا اصلاًوالوجـود والامـكان وغيرهمـا. وان كان ممـا لايمتنـع اقترانُهـا بالمـادة لكنهاغـير محتاجـة الى المـادة اومفتقـرةٍ إليهـافى الوجـود الخارجـى دون الذهنـى كالكُـرَة والاُسـطُوانة والمثُلـث والمربـع فإنهـا وان كانـت

غنيــةً فى وجودهــا الذهنــى عــن خصــوصِ مــادةٍ واسـتعدادٍ لكنهــا غـيرُ مسـتغنية فى الوجـود الخارجـى عـن المـادة اومفتقـرةٍ فى الوُجُوديـن الى المـادة كالانسـان والحيـوان وغيرهمـا مـن الاموالطبعيـة فإنهـا لاتوجـد فى الخـارج إلا محفوفـةً بـمادة خاصـة. ولا فى الذهـن إلا مقترنـةً بـمادة كذالـك فـالاول هـو الاول والثانـى هـو الثانـى والثالـث هـو الثالـث.

ويسمى الاول «**بالعلم الاعلى**»؛ لانه يبحث فيه عن احوالِ الاله الحق.

والثانـى «**بالعلـم الاوسـط**» لكونـه برزخـاً بـين المجـرَدات والماديـات فـلا لموضوعه تجـردٌ بَحْـتٌ كـما فى موضـوع العلـم الاعـلى .... ولااختـلاطٌ مَحْـضٌ كـما فى موضـوع العلـم الطبعـى وبالريـاضى؛ لانـه ترتـاض فيـه النفسُ مـن جهـةِ انتقالهـا عـن الماديـات الى مـا لـه تجردٌمـا. و«**بالتعليمـى**»؛ لانـه كان مـن دابهـم تعليـمُ صبيانهـم بـادئَ بـدءِ هـذا العلـم؛ لان الخيـال مدخـل عظيـم فى هـذا العلـم والخيـال غالـبٌ عـلى الصبيـان والثالـث «**بالعلـم الطبعـى**» و«**العلـم الاسـفل**».

ومنهـم مـن ربـع القسـمةَ. وجعـل العلـمَ الالهـى عـلى قسـمين: الاول ماقـد يقـارِن المـادةَ لا عـلى وجـه الاحتيـاج كالامـور العامـة ويسـمى «**العلـم الـكلى**» و«**الفلسـفة الاولى**» و«**العلـم الالهـى**» بالمعنـى الاعـم وثانيهـا مـا لايقـارن المـادة اصـلا كالالـه الحـق والمفارقـات النوريـة ويسـمى الالهـى بالمعنـى الاخـص وثولوجيـا. ولاعائبـة فى هـذا التقسـيم ايضـاً. والحكمـة العمليـة ايضـاً منقسـمة الى ثلاثـة اقسـام؛ لان العلـم المتعلِـق بالاعـمال إمـا متعلِـقٌ بمصالـحَ شـخصٍ واحـدٍ لانتظـام مَعاشِـه واصـلاحِ مَعـادِه وهوالمسـمى ب «**تهذيـب الاخـلاق**».

وإمـا متعلـق بمصالـح جماعـةٍ مشـترِكةٍ فى المنـزل كالوالـد والمولـود والمالـك والمملـوك وهوالمسـمى ب «**تدبيرالمنـزل**» وإمـا متعلِـقٌ بمصالـح جماعـة مشـتركة فى المدينـة وينـدرج فيـه مـا يتعلـق بالنُبُـوات المسـمى (....). اذا عرفـت هـذا **فاعلـم!**:

ان المصنـف رحمـه الله تعـالى رتـب كتابَـه عـلى ثلاثـة اقسـام: الاول فى المنطـق والثانى فى الطبعـى والثالـث فى الالهـى. وإنـما قـدم الطبعـىَ عـلى الالهـى؛ لان الطبعـى علـمٌ متعلـق بالمحسوسـات التـى هـى اقـرب الينـا بالنسـبة الى الاموالتـى يبحـث عنهـا فى العلـم الالهـى وقاعـدةِ التعليـم: تقديـم الاسـهل فالاسـهل. فاقتصرنـا عـلى شرح القسـمين الاخيريـن متوكِلـين عـلى واهـبِ العقـل ومفيـضِ الخـير والعـدل فنقـول:



القسم الثانى فى الطبعيات

قال المصنفُ رحمه الله تعالى: . . . .

القسم الثانى فى الطبعيات

اي فى مباحث الحكمة الطبعية. اعلم! انه قد ثبت فى فن البرهان: ان العلم لايتميز كمالَ الامتياز إلابيان الموضوع. فنقول: موضوع العلم الطبعى «الجسم الطبعى» من حيث انه متحركٌ اؤساكنٌ اؤ من حيث انه ذوطبيعةٍ اؤ من حيث انه مشتمل على قوة التغير اؤمن حيث انه ذو مادة............

وقد عرفوا الجسم الطبعى بانه هو الجوهر الذى يمكن ان يُفْرض فيه ابعادٌ ثلاثةٌ متقاطِعةٌ على زوايا قوائمَ. وإنما يقال له الجسم الطبعى؛ لاشتماله على الطبيعة التى هى مبدءٌ اولٌ لحركة ما تكون فيه وسكونه بالذات. وقد يطلق الجسم على الكم المتصل السارى فى الجهات الثلث وهوغير الاول؛ لان القطعةَ من الشمع اذا شكلتَها باشكال مختلفة بان جعلتَها مدورةً مرةً ومكعبةً اخْرى كان المعنى الثانى متغيراً متبدلاً دون المعنى الاول والمتغيرُ غيرالباقى.

ثم المشهور ان تعريف الجسم الطبعى بكونه جوهراً قابلاً لفرض ابعادٍ ثلاثةٍ رسمٌ وليس بحد؛ لان معنى الجوهر وهوالموجود لا فى موضوع لايصلَح ان يكون جنساً لما تحته؛ لانه صادق على واجب الوجود. فلوكان جنساً لكان واجبُ الوجود مركباً من الجنس والفصل فانه محال.

وكذا قابلية الابعاد لاتصلح ان تكون فصلاً؛ لان القابلية إما عدميةٌ اؤ وجوديةٌ. على الاول عدمُ كونه فصلاً بديهيٌ؛ اذ الفصول لاتكون عدميةً. وعلى

الثانى فهى عرض؛ لانها نسبةٌ مخصوصةٌ بين الحال والمحل واذا كانت عرضاً كان المحلُ قابلا لتلك القابلية وهذا القابلية ايضا عرض وهكذا فيلزم التسلسل. ويلزم تركُبُ الجسم من الجوهر والعرض.

وايضاً القابلية نسبة بين القابل والمقبول فتكون متاخرةً عن الجسم القابل فكيف يكون من مقدمات الجسم؟ اجيب عنه: بان معنى الجوهر ليس هو الموجود لا فى موضوع بل هو لازمٌ من لوازم الجوهر ولا يلزم من نفيِ جنسيةِ اللازمِ جنسيةُ الملزوم وكذا القابلية ليست فصلاً بل الفصل هو القابل للابعاد المحمولُ على الجسم وهو شيٌ ما من شانه قبولُ الابعاد.

واعْلم!: ان المراد بالامكان الماخوذِ فى تعريف الجسم هو الامكان العام بحسَب نفس الامر. ومنْ ثَم زِيْدَ لفظُ الفرض ليدخل فيه الفلكُ. وانما لم يكتف بالفرض وحدَه؛ لئلا يتوهم انه اذا لم يتحقق الفرضُ يبطل الجسمية. وليس المراد الامكان الاستعدادى حتى ينتقض بالاجسام المضلعة التى يتحقق فيها الابعادُ بالفعل.

والتحقيق: ان المراد بالابعاد الابعادُ الثخنية دون السطحية. فلاينتقض بكل السطحين متلاقيين على خطٍ واحدٍ من سطوح المكعَب. وقيدُ التقاطع ليس احترازياً بل هو ايضاً لتمام الحد. والمرادبالقابل القابلُ بالذات وبالقبول مطلقُ الاتصاف لا الذى بمعنى القوة والاستعداد. فلاينتقضُ التعريفُ بالهيولى؛ لان قابليتَها للابعاد إنما هى بواسطةِ الصورة؛ اذ الهيولى بلا تلبسِ الصورة ليست بصالحةٍ لفرض الابعاد. . . . .

(وهومرتب على ثلاثة فنون) لان الجسم منحصر فى الفلكى والعنصرى. واحواله المبحوثة عنها إما. . . . عامةٌ لهما اؤ مختصةٌ باحدهما.

الفن الاول فيما يعم الاجسام

فلكيـةً كانـت عنصريـةً. ووجـه تقديـمِ هـذا الفـن عـلى الفنـين الباقيـين: ان العـام اعـرف عندالعقـل. وجـهُ تقديـم الفـن الثانـى عـلى الثالـث؛ لان مايُبْحـث عنـه فى الفـن الثانـى اشرفُ ممايُبْحـث عنـه الفـن الثالـث.

وهومشتملٌ على عَشْرةِ فصولٍ.

فصلٌ فى اِبْطالِ الجزء الذى لا يَتَجزى

اعلـم! ان الجسـم الطبعـى إمـا مفـرد كالمـاء والهـواء أومركـب وهـو قـد يكـون مركبـا مـن اجسـام مختلفـة الصـور كبـدن الحيـوان وقـد يكـون مركبـا مـن اجسـام متشـابهة الصـور كالسريـر. والمفـرد لاشـك انـه قابـل للانقسـام الى الاجـزاء. فـلا يخلـوا مـا ان يكـون الانقسـامات الممكنـة حاصلـة بالفعـل او لا. وعـلى التقديريـن فتلـك الانقسـامات امـا متناهيـة او غـير متناهيـة. فهـذه احتـمالات اربعـة. والى كل ذهـب ذاهـب.

فذهـب **المتكلمـون** الى ان الجسـم متالـف مـن اجـزاء متناهيـة لاتتجـزى اصـلا لاكسـرا؛ لصغرهـا. ولاقطعـا؛ لصلابتهـا. ولا وهمـا؛ لعجـز الوهـم عـن طـرف منهـا عـن طـرف اخـر. ولافرضـا.

وذهـب **بعـضُ الاَقْدَمِـين والنَظّـام** مـن المعتزلـة الى انـه مركـب مـن الاجـزاء الغيرالمتناهيـة بالفعـل.

وذهب **عبد الكريم الشهرستانى** صاحب كتاب الملل والنحل الى ان الجسم متصل واحد فى نفسه كما هوعند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية.

وذهب **جُمهور الحكماء** الى انه متصل فى نفسه غيرمركب من الاجزاء بالفعل. لكنه قابل لانقسامات غيرمتناهية بمعنى انه لايقف قسمته الى حد لايمكن بعده فهذه اربعة مذاهب. فان قلت: ههنا مذهبان اخران احدهما ان الجسم مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها غيرمنقسم فكا بل وهما أو باختلاف عرضين كما ذهب اليه ديمقراطيس. والاخر ان الجسم مركب من السطوح وهى من الخطوط وهى من النقط. قلت: المذهب الثانى آئل الى مذهب المتكلمين؛ اذ لايقول واحد منهم إن السطوح والخطوط التى يتركب منها الجسم اعراضٌ ومذهب دِيْمِقْرَاطِيس: ليس فى الجسم المفرد والكلام فيه.

وليعلم!: – انه قد ثبت فى فن البرهان أن الموضوع وما يتألف هومنه لايكون مبحوثاً عنه فى العلم الذى هوموضوعٌ له. فبالحَرِى أن يُبْحثَ فى العلم الطبعى عن حقيقة الجسم وأجزائه لكن العادة قد جرت بالبحث عن اثبات الهيولى والصورة وتلازمِهما وابطالِ الجزء الذى لايتجزى على سبيل المبدئية لا على كون هذه المباحث من المقاصد؛ لئلا يتحير المتعلمُ ؛ لان اثبات المقاصد فى هذا العلم موقوفٌ على ثبوت المادة والصورة فلولم يَعلم المتعلمُ تركبَ الجسم من الهَيُولى والصورة عسى أن يقع فى القلق ويتحير. ولما كان مسئلة إبطال الجزء الذى لايتجزى من مبادئ مباحث الهيولى والصورة والتلازم بينهما وجب تصدير الكلام بإبطال تركبِ الجسم من الأجزاء التى لا تتجزى.

ولذا شرع فيه وقال : **(لِأَنا لَوْ فرَضْنَا جُزءاً بين جُزْئَيْن فإِمَا أن يكون الوَسْطُ مانِعاً عنْ تلاقِى الْطَرَفين)** وحاجباً عن تماسهما **(أَوْ لايكون)** مانعاً

وحاجباً لهما من التَمَاس والتلاقى **(لاسبيلَ إلى الثانى؛ لأنه لولم يكن)** الوسطُ **(مانعاً)** عن التماس والتلاقى **(لكانتِ الأجزاءُ متداخِلةً)**؛ إذ على هذا التقدير يكون الوسطُ مداخلاً فى أحد الطرفين أوفى كليهما فلا يحصل منهما حَجْمٌ فلا يتألف منهاجسمٌ؛ اذ لوتألف منهما جسمٌ لوجب ازديادُ الحجم وايضاً التداخلُ أعنى: كونَ الجواهر متحدةً فى الوضع والحيز محالٌ وإلا لم يبقَ الكل كلاً وجزءاً.

وأيضاً على هذا التقدير الوسطُ ليس بمتميز عن الطرف فى الوضع. **(فلايكونُ وسطاً وطرفاً)**؛ إذ ليس شيٌ من الوسط خالياً عن الطرف بل بكُلِيَتِه مشغولٌ به فلا يكون بين الأجزاء ترتيبٌ فلا يُتصور منها تركيبٌ. **(وقد فرضنا الوسطَ والطرفَ وهذا خلف)**.

اعْلم!: - أن التداخلَ مع كونه خُلْفاً مستلزمٌ للمطلوب أعنى تجزيةَ الاجزاء؛ وذالك لأن الوسط لوكان مداخلاً فى أحد الطرفين أوكليهما فالطرف الذى يُلاقى حالَ النُفُوذ من الوسط غيرُ ما لَقِيَه حالَ المماسة. والقدرُ من الطرف الذى لقى الوسطَ حالَ المماسة غيرُ ما يلقاه حالَ الداخلة فيلزم انقسامُ الوسط والطرف كليهما.

(فثبت كَوْنُه مانعاً من تلاقِيهما فما به تلاقى الوسطُ أَحْدَ الطرفين غيرُ ما به تُلاقى الطرفُ الآخَر). فيكون بين جهتيه امتدادٌ قابلٌ للقسمة ولووهماً وكذا يكون للطرفين جهتان بأحدهما يلاقى كلُ واحد منهما الوسطَ بالأُخرى يكون فارغاً عن لقائه.

(فَينقسم) كل من الأجزاء التى فُرِضَت غيرَ متجزية. وأورد عليه: بأنا لانسلم: أن كون الوسط مانعاً عن تلاقيهما يستلزم التجزيةَ والانقسامَ؛ إذ غايةُ

مـا يلـزم مـن ذالـك تغايـرُ الجهـات والأَطـراف لا تغايـرُ الـذات! وأجيـب بـأن الشـى اذا كان لـه طرفـان ينقسـم بأحـد وجـوه الانقسـامات واقلهـا الوهـمُ والفـرضُ وهـذا ضَرورى. وايضـاً الجهتـان إن كانتـا مُتلاقِيتَـين لم يكـن الوسـطُ حاجبـاً والا كان بينهـا بُعْـدٌ مـن شـأنه أن ينقسـم.

(ولِأَنـا لوفرضنـا جـزءاً عـلى مُلتقـى جُزْئَـين فإمـا أن يُلاقـىَ واحـداً منهـا فقـطْ أومجموعَهـا بـالأَسْر أومـن كلٍ منهـا شـيئاً والاولُ محـالٌ والا لم يكـن عـلى الملتقـى فتعـين أحـدُ القسـمين الأَخِريـن) كلا الشـقين ولووهمـا فثبـت ان انقسـام الجسـم لاينتهـى الى جـزء لايمكـن انقسـامه أصـلاً وهوبسـيط متصـل فى نفسـه لكنـه قابـل لانقسـامات غـير متناهيـة وليـس معنـاه ان تلـك الانقسـامات غـير المتناهيـة حاصلـة فيـه بالفعـل كـما يزعمـه النظـام وشـيعته والا لـزم الجـزء الـذى لايتجـزى بـل معنـاه انـه يمكـن قسـمته ولـو قسـمة فرضيـة الى غيرالنهايـة ولاينتهـى انقسـامه الى جـزء لايمكـن انقسـامه ولا يلـزم مـن ذالـك وجـود الاجـزاء الغـير المتناهيـة بالفعـل بـل كل مـا دخـل بالقسـمة فى الوجـود متنـاه لكـن لايقـف امـكان القسـمة عـلى ذالـك الحـد بـل يمكـن بعـده ايضـا وهـذا كمراتـب الاعـداد ومقـدورات الله تعـالى عـلى رأى المتكلمـين.

وبهـذا يندفـع مـا قـال المتكلمـون: أنـه يلـزم عـلى تقديـر قبـول الجسـم الانقسـام لا الى نهايـةٍ تغشـية وجـه الارض باجـزاء الخردلـة لوبسـطت الاجـزاء واحـدة واحـدة كيـف وبسـيط الأرض متنـاه وهـذه الاجـزاء غـير متناهيـة وغيرالمتناهـى يحيـط المتناهـى بـل يفضـل عليـه. وانـه لـوكان الجسـم منقسـما الى غيرالنهايـة لكانـت الخردلـة مسـاوية للجبـل فى الحجـم؛ لان المقـدار أنـما يـزداد بازديـاد الاجـزاء واذا كان كل منهـا ذا اجـزاء

غيرمتناهية لزم تساويهما فى المقدار وايضا انه يلزم ان يكون مقدار كل منهما غيرمتناهية وانه لو كان اجزاء الجسم غير متناهية لكان يجب ان لايقطع المسافة ابدا ضرورة ان قطع المسافة يحتاج الى قطع نصفها وقبل ذالك الى قطع نصف نصفها وهلم جرا... وقطع الأنصاف الغير المتناهية فى زمان متناهى. وايضا يجب ان لايلحق السريع البطئ.

وجه الاندفاع: انهم لم يفرقوا بين الاجزاء بالقوة ولا الاجزاء بالفعل فالاجزاء المقدارية غير موجودة بالفعل انما الوجود لها بالقوة فالموجود حقيقة منشأ انتزاعها اعنى المتصل الواحد فقبل الانقسام ليس الموجود إلاحقيقة واحدة فلا يلزم ما لزموه. ثم ما قالوا: فى لزوم مساواة الخردلة للجبل انما يلزم لوكان ذهاب الاجزاء الى غيرالنهاية بالفعل بمقادير متساوية.

واما تساوى اجزائهما فى العدد فلايستلزم تساويهما فى المقدار. واما لزوم تغشية وجه الارض بأجزاء الخردلة فاستحالتها غير مسلم وما يدرينا ان هذا حق أوْ باطل.

قال الشيخ: من عرف تقدير الجزء الذى لايتجزى حتى يعرف بذالك الجسم الذى هوأول جسم مركب ممايشتمل على العدد المحتاج اليه فى تغشية وجه الأرض. ولو سلم لهم ذالك لم يكن فى أيديهم إلا التعجب بل يجوز هذه التغشية على تقديرتسليم الجزء ايضا.

فما لايكون استحالته بينة مع فرض تناهى الانقسام كيف يتبين باستحالته استحالة لاتناهى الانقسام. وما قالوا من عدم لحوق السريع البطئ فعلى تقدير عدم اتصاف المتحرك فى أثناء الحركة بفرد آنى من افراد ما فيه الحركة غير لازم

أصلا؛ اذ لايتصف المتحركان حينئذ بحسب الخارج بالوصول الى حد من حدود المسافة ولايوجد بعد معين بينهما فى زمان الحركة أصلا. واما على تقدير اتصافه به فلاريب أن الافراد الآنية ليست بمتتالية. فبين كل فردين منها فرد زمانى وهوفى السريع أكبر وفى البطئ أصغر ولذالك يدرك السريع والبطئ.

وههنا شبهة عُوَيْصَة قد اعتصم بها **الامام فخرالدين الرازى** رحمه الله تعالى فى «**شرح الإشارات**» تقريرها: أن الزمان منحصر فى الماضى والحاضر والمستقبل. والماضى والمستقبل معدومان فلولم يكن الحاضر موجودا لم يكن الزمان موجودا أصلا ايضا. الماضى ما كان حاضرا والمستقبل ما يتوقع حضوره فلوانتفى الحاضر انتفى الكل ضرورة مع انه باطل فيكون الحاضر موجوداً وهوغير منقسم؛ لانه لو كان منقسما لم يكن بتمامه حاضرا وإلا لم يكن غيرقار واذا كان الموجود من الزمان امرا غير منقسم كان الموجود من الحركة والمسافة ايضا امرا غيرمنقسم؛ لإنطباق كل منهما على الآخر فلزم الجزء الذى لايتجزى.

والجواب: إن الزمان منحصر فى الماضى والمستقبل!واما الحاضر فهوحد مشترك بين الماضى والمستقبل. وليس جزءاً من الزمان. وما قلتم: من كون الماضى والمستقبل معدومين إن عنيتم به أنهما معدومان فى الواقع فهوباطل قطعاً؛ لأنهما موجودان فى نفس الامر. وان عنيتم أنهما معدومان فى الآن فمسلم. لكن لايلزم منه عدمهما مطلقاً.

تنبيهُ النبيه واجبُ الملاحظة نافعُ الطَلَبة: – قال امام أهل السنة والجماعة الامام الأوحد سيدنا وسندنا الإمام أحمدرضا القادرى البركاتى أسكنه الله فى جلابيب غفرانه: إن الدلائل الفلسفية على نفى الجزء لاتتم؛ لان غاية ما يلزم

منها امتناع اتصال الجزئين وهو لايستلزم انتفاء نفس الجزء كما فى «الملفوظ». ثم استدل على إثباته بفكره القويم لذوى الطبع السليم من القرآن الكريم الذى هوتبيان لكل شئ عميم حيث قال: قال المولى سبحانه وتعالى: ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ والتمزيق: جعل الشئ قطعةً قطعةً. معناها: ماأبقينا تمزيقاً ما بل مزقنا كلَه بالفعل. والظاهر: أنه لايمكن أن يراد به التمزيق الموجود؛ لأنه مستلزم لتحصيل الحاصل الذى لاإمكان له. فوجب أن المراد به التمزيق الممكن. أي مزقناهم تمزيقا مُمْكِناً تجزيتُه إلى حدٍ لايكون قسمتُه بعدَه. لاجرم أنه تنتهى الأجزاء الى حد لايمكن قسمتُه بعده والالما كان قوله: (كل ممزق) مفيدا للتأسيس الذى يكون أولى من التأكيد؛ لجواز وجود بعض التمازيق. ولايخفى على العاقل أن الأجزاء الممتنعة التقاسيمُ لاتكون إلا الأجزاء التى لاتتجزى كما نحن فيه! فعلى هذا تركب الاجسام منها ثبت أن الله عزوجل أبطل كل حصص حصص اتصالات الاجسام الحسية ونشر اجزائَهم الى الأجزاء التى لاتتجزى فلم يبقى الاتصال الحسى بينها. والتقسيم هاهنا ليس بمقيد فلاوجه للتخصيص بالفكى دون الوهم حتى يلزم منه الاجزاء!؛ اولاً لانه هذا تخصيصٌ بلادليل وذا باطلٌ وذليلٌ كما لايخفى على العقيل. ثانياً؛ إِنْ مراداً منه مجردُ اختراعٍ فلاينتهى. وإِنْ واقعاً فلايمكن ما لم تتمايز الحصتان. والفرق بينهما انما هو باعتبار علم الانساني القاصر وقدرته القاصرة؛ لان الشئ إذا بلغ فى غاية الصغر لايدركه قطعا فضلا أن يجزيه تجزيةً؛ لانه بعد الإدراك. لكن المولى سبحانه قادرا بقدرته الغير المتناهية على أن يقسمها الى ان تتمايز الحصتان ولايبقى الشئ دون الشئ فى الواقع وهولايكون الا الجزء الذى لايتجزى! فاحفظه فإنه حور مقصورات فى خيام الاذهان العالية. والله الموفق. (ملتقطاً من الكلمة الملهمة فى الحكمة المحكمة لوهاء الفلسفة المشئمة وغيره).

فصل فى إثبات الهيولى

إعْلم!: أنه قد ثبت أن الجسم متصلٌ واحدٌ فى حد نفسه كما هوعند الحِس وليس له مفاصلُ أجزاءٍ بالفعل. والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر. اختلفوا فيما بينهم فذهب **الإشراقية**: إلى أن ذالك الجوهرَ المتصلَ قائمٌ بنفسه غيرُ حالٍ فى شئ. وهوالجسم المطلق فهوعندهم جوهرٌ بسيط لا تركيب فيه بحسَب الخارج اصلاً وقابلٌ لطَرَيَان الوصل والفصل وهوباقٍ بعينه فى الحالين فهومن حيث ذاته جسمٌ ومن حيث قبوله للصُوَر النوعية هيولى.

وذهب **المشاؤن**: إلى أن الجوهر المتصل حالٌ فى جوهر آخر يسمى بالهيولى وهى جوهر قائم بذاته ليس فى نفسه متصلاً ولامنفصلاً ولاواحداً بالوحدة الاتصالية ولاكثيراً بالكثرة الانفصالية **والمصنف رحمه الله** اختار هذا المذهبَ وقال: -**(كل جسم مركب من جزئين يحل أحدهما فى الأخرى)** يقوم به ناعتاً له. فالحلول عبارةٌ عن الاختصاص الناعِتِ وتصورُ هذا الاختصاصِ بديهىٌ وهوكافٍ فى المقصود فإنا نعلم بديهةً أن للبياض اختصاصاً بالثوب ليس ذالك الاختصاصُ للمال بالنسبة إلى زيد مثلاً ولا للكوكب بالنسبة الى الفَلَك. وأما تعريف الحُلُول بالكون فى آخر لا كجُزْءٍ منه لايصح إنتقاله عنه وبكون الاشارة الى أحدهما عينَ الاشارة الى الآخر. وبكون شئ سارياً فى الآخر ليس بشئ!.

أما الأول فلأنه تعريف بالأخفى؛ لأن عدم انتقال الحال عن المحل نظرىٌ موقوفٌ على كون المحل من المشخصات.

وأما الثانى فللزومِ كونِ الأعراضِ والصورِ الحالةِ فى محلٍ واحدٍ حالاً بعضُها فى بعضٍ.

وأما الثالث فلأنه منقوضٌ بحلولِ الأَطراف فى مَحَالها كالنقطة فى الخط والخطِ فى السطح والسطحِ فى الجسم. والعذرُ بنفى وجودِ الاطراف اوبتخصيصِ المعرَف بالحُلُول السَرَيانى لايخلوعن التمَحُل . ويرد على الثانى أيضاً حلولُ أَعراضِ المجردات فيها؛ إذ لا إشارةَ هناك. والجواب: بأن المرادَ بالإشارة أعمُ من أن يكونَ تحقيقاً أوتقديراً سَخِيفٌ.

(ويُسمَى المحلُ الهيولى) الأولى **(والحالُ الصورةَ. وبُرهانُه: أَن بعضَ الأجسامِ القابلةِ لِلْإِنْفِكَاكِ مثلُ الماء والنار يَجِبُ أَنْ يكونَ متصِلاً واحِداً فى نفسه كما هوعند الحِس)**. إعلم! أن القُبُول يطلق على معنيين أحدهما مطلقُ الاتصاف بشيءٍ سواء كان وجودُ الموصوف مقدماً بالزمان أوبالذات. هذا المعنى يقال له الإمكانُ الذاتى والقبولُ بهذا المعنى يُوجَد فى الجواهر المجرَدة أيضاً.

والثانى القوة والاستعداد وهوإمكانُ اتصافِ شيءٍ بصفةٍ لم تحصل بعد مع وجودِ ما يحصُلُ بها هذا المعنى. وهذا المعنى غير مجامعٌ للفعلية. وإذا طرأَ عليه هذه الصفةُ يزولُ عنه هذا المعنى وإن بقى ذاتُه.

وقولهم: -«**القابلُ يجب وجودُه مع المقبول**». المراد منه بقاءُ ذاتِ القابل لا بقاؤُه مع وصفِ القابِلية. ولفظُ الاتصال يُطلق على معنيين: أحدُهما صفةٌ لشيء لابقياسه الى غيره وهومعنييان: أحدهما كونُ الشيء فى حدِ ذاتِه ومرتبةِ ماهيتِه صالحاً لِأَنْ ينتزعَ عنه الإمتداداتُ الثلاثةُ المتقاطعةُ على زوايا قوائمَ. وهذا المعنى فصلٌ للجَوْهر وثابتٌ للجسم فى نفسه. ولم يُعْتَبر فى هذا المعنى تعَيُنُ إمتدادٍ وتَقَدُرُ إِنْبِساط بل عروضُ ذالك يكون فى مرتبةٍ متأَخرةٍ عن ذاته. ومصداقُ الإتصال

بهـذا المعنـى نفـسُ الصـورة الجسـمية؛ إذ اتصالُهـا نفـسُ كونِها متصلـةً بـلا أمـر زائـدٍ يقُـومُ بها فيكـون مِصْداقاً للاتصـال.

والآخَـر: كـونُ الشـئ بحيـث يُوجَـد بـين أجزائـه بعـدَ فـرضِ وجودِهـا حُـدُودٌ مشـتركةٌ. وهـذا المعنـى هوفصـلُ الكـم ومـن خَواصِـه: قبـولُ الإنقسـام لا إلى نهايـة. وثانيهـا صفـةٌ لشـئ بالقيـاس إلى غـيره وهوأيضـاً معنييـان:

أحدُهمـا كـونُ المقـدار متحـدَ النهايـة بمقدارٍآخـر ويقـال لذالـك المقـدار: إنـه متصـلٌ بالثانـى بهـذا المعنـى.

والثانـى: كـونُ الجسـم بحيـث يَتحـرك بحركةِ جسـمٍ آخـر. كاتصـال خَطـيْ الزاوية واتصـال الأعضـاء بعضِهـا ببعـض. إذا عرفـتَ هـذا فاعْلـم!: أنـه لمـا ثبـت أن الجسـم لايمكـن أن يكـون مركبـاً مـن الأجـزاء التـى لاتتجـزى تَحقـقَ أن جميعَ الإنقسـامات الممكنـةِ غـيرُ حاصلـة فيـه بالفعـل؛ لأنـه لـو حصـل جميـعُ الإنقسـامات الممكنـةِ فى الجسـم فأجـزاؤُه: إن كانـت غـيرَ قابلـةٍ للإنقسـام لـزم الجـزء الـذى لايتجـزى.

وإن كانـت قابلـةً للانقسـام فـلا يكون جميـعُ الإنقسـامات الممكنـةِ حاصلـةً بالفعل. فإمـا أن لايكـون شـئٌ مـن الإنقسـامات حاصـلاً فثبـت كونـه متصـلاً واحـداً وإمـا أن يكـون شـئٌ من الإنقسـامات حاصـلاً. فذالك الإنقسـامُ لايمكـن أن يكون الى مـا لايقبل الإنقسـامَ. (وَإِلَا لَـزِمَ الجُـزءُ الـذِى لايَتَجَـزى). بـل يكـون الى مـا يقبـل الإنقسـام. فبعـض الاجسـام القابلـة للإنفصـال يكـون متصـلا فى نفسـه غـير منقسـم بالفعـل.

فـإن قلـتَ: يجـوزأن يكـون الاجسـام القابلـة للإنفصـال مثـل المـاء والنـار مركبـة مـن بسـائط متشـابهة الطبـع قابلـة للإنقسـام وهمـاً لا فـكاً كماذهـب إليـه ديمقراطيـس

وهـى وإن كانـت متصلـة فى أنفسـها لكنهـا غـير قابلـة للإنفصـال الفكـى فلايلـزم كـون الاجسـام القابلـة للإنفصـال والإنفـكاك متصلـة فى أنفسـها. ولايلـزم مـن عـدم إتصالهـا الجـزء الـذى لايتجـزى؛ إذ مبـادى هـذه الاجسـام اجسـام صغـار صلبـة لاتقبـل لإنفـكاك والإنفصـال وتقبـل القسـمة الوهميـة.

قلـتُ: تلـك الأجسـام الصغـار الصُلْبـة اذا كانـت قابلـة للإنقسـام الوهمـى وجـب أن تكـون قابلـة للقسـمة الإنفكاكيـة أيضًـا؛ لان تلـك الاجـزاء باسرهـا متسـاوية فى الجسـمية فـكل واحـد مـن تلـك الاجـزاء احـد نصفيـه مسـاوٍ لنصفـه الآخـر.

وكـذا لكلـه وكـذا لـكل واحـد مـن أنصـاف الأجـزاء الأخـر. ومقتـضى الطبيعـة الواحـدة لا يختلـف فـإذا صـح عـلى جـزء واحـد أن ينفصـل عـن نصفـه الآخـر. وإذا صـح عـلى جـزء واحـد أن ينفصـل عـن الآخـر انفصـالاً إنفكاكيـاً يصـح عـلى أحـد نصفـى جـزءٍ واحـدٍ أن ينفصـلَ عـن نصفـه الآخَـر وإذا صـح عـلى أَحـد نصفـى الجـزء الواحـد أَن يتصـلَ بنصفـه الآخـر اتصـالاً رافعـاً للإِثْنَيْنِـة يصـح عـلى ذالـك الجـزء أَن يتصـل بنصـف جـزء آخـر اتصـالاً كذالـك. وكـما يصـح عـلى ذالـك النصـف انفصالُـه عـن نصـف جـزء آخـر يصـح عـلى ذالـك النصـف أَن ينفصـلَ عـن النصـف الثانـى مـن ذالـك الجـزء وقبـولُ تلـك الاجسـام القسـمةَ الفكيـةً نظـرا الى المهيـة والطبيعـةُ المشـتركة كافٍ فيـما نحـن بصـدده.

(وَ يَلْـزَمُ مِـنْ هـذَا) أي مـن كـون بعـض الأجسـام متصـلاً فى نفسـه وقابـلاً للإنفصـال.

(إِثْبَـاتُ الْهُيُـولى فى الأَجْسَـام كُلِهـا)؛ لأنـه إذا ثبـت اتصـالُ بعـض الأجسـام مـع قبولـه الإنفصـالَ ثبـت الهيـولى فى ذالـك البعـض. فثبـت الهيـولى فى جميـع الأجسـام

كما سيظهر وجهُ لزومِ إثباتِ الهيولى فى الأَجسام كلِها من كون بعض الأجسام متصلاً فى نفسه وقابلاً للإنفصال ما بينه بقوله : - **(لِأن ذالك المتصلَ قابلٌ لِلإنْفِصَالِ)** بمعنى أنه طرء عليه الإنفصالُ ولاريب أنه إذا طرء عليه الإنفصالُ يعدم ذالك الجوهر المتصل ويحدث هناك جوهران متصلان فى ذاتهما. فإما أن يقال أن هناك شيئا آخر سوى هذا المتصلِ الواحِد مشتركاً بينه وبين هذين المتصلين باقياً فى الحالتين قابلاً للإنفصال حاملاً لقوته أويقال: تفريق الجسم إلى جسمين إعدامُ لذالك الجسم بالكلية وايجادُ الجسمين آخرين من كتم العدم والثانى باطل بالضرورة فتعين الأولَ وهوأنه لابد من أمرٌ مشتركٌ بين ذالك المتصل الواحد بين هذين المتصلين قابلٌ للإتصال والإنفصال.

(فَالْقَابِلُ لِلإنْفِصَال) لواتصال حال الوصل فى الحقيقة **(إِمَا أَن يكونَ هوالمقدارُ)** يعنى الجسمَ التعليمىَ **(أَوِ الْصُوْرَةُ)** الجسمية **(الْمستَلزِمَة له أومعنىً آخَرُ)** غير المقدار الذى هومتصل بذاته وغير الجوهر المتصل سواء كان إتصاله بذاته أوبلازمه الذى هوالمقدار كما ذهب إليه **الْمُحَقِقُ الطُوْسِى وأَتبَاعُه** **(لاَسبيلَ إلى الأولِ والثانىْ وإلا لزِمَ إجْتِماع الإتصالِ والإنفصالِ فى حالةٍ واحدةٍ)**؛ إذ لوكان المتصل فى ذاته والمستلزم له هوالقابل للإتصال والإنفصال لزم أن يقبل الشيُْ نفسه أوالمثلين أحدهما لازم والآخر عارض وهذا حال طَرَيان الإتصال أو يقبل ضدَه او ضدَ لازمِه اوعدمَ لازمه وهذا طريان الإنفصال **(والقابِلُ يجِب وُجودُه مع المقبول)** فكيف يكون المتصل بذاته أوالمستلزم له قابلاً للإنفصال؟!؛ لانه إما عدم الاتصال عما هومن شأنه أوهوعبارة عن حدوث هُوِيَتَين. والشئ لايكون قابلاً لِضِده ولا لعدمه. فإن قلتَ: الإنفصال على تقدير كونه عدماً

لايستدعى مَحَلاً موجوداً!. قلت: الإنفصالُ ليس عدماً صرفاً بل عدم ملكة وأَعدام الملكات تستدعى مَحَالَ ثابتةً.

(فَتعينَ أن يكونَ القابلُ معنىً آخَرُ) غير المقدار وغير الصورة المستلزمة له يكون فى نفسه عارياً عن الإتصال والإنفصال ويكون حين حلول المتصل الواحد متصلاً واحداً وحين حلول متصلين منفصلاً لا بمعنى أن الصورة واسطةٌ لإتصافه بِتَيْنِكَ الحالتين بل بمعنى أَن اتصافه بالوحدة الإتصالية والكثرة الإنفصالية حين اتصافه بالصورة الواحدة والصور المتعددة.

(وَهُوَ المعنِىُ مِنَ الْهُيُولى) والمتصل والمتعدَد مختصٌ به اختصاصَ الناعتِ بالمنعوت فهومَحَلٌ للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حالَ الإنفصال فيكون جوهراً قطعاً فثبت أن الجسمَ المركب من جوهرين أحدهما ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً وهى الهيولى والآخَرُ متصلٌ بذاته أعنى الصورةَ الجسميةَ والجسم المطلق مركب منهما. وبما قررنا إندفع ما قيل: إن الجسم المتصل إذا انفصل الى جسمين فإما أن يكون مادةُ هذه بعينه مادةَ ذاك وهومحالٌ لإستلزامه كونَ الشخص الواحد فى آنٍ واحدٍ فى مكانين أوغيرها وحينئذ إن كانت مادةُ كل منهما حادثةً بعد الإنفصال لزم اشتمالُ الجسم على موادَ موجودةٍ لاينتهى عددُها. وجه الاندفاع: أن المادة شخص واحدة عند الإتصال والإنفصال وليس واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الإنفصالية.

نعم! هو واحد بالاتصال عند الاتصال الواحد. وكثير عند الاتصال المتعدد بالمعنى المذكور فلها وحدتان وحدة شخصية باقية ووحدة اتصالية زائلة بطريان الإنفصال ووحدتها الأولى محفوظة فى الوصل والفصل بخلاف الثانية فهيولى

الجسـمين المتمايزيـن فى الجهـة والحيـز لهـا وحـدة ذاتيـة يجامـع إثنينتَهـا. ووحـدة الجوهـر المتـدِ ليـس كذالـك.

(وإذَا ثبـتَ: أن ذالـك الجسـمَ) القابـل للإنفصـال **(مركـبٌ مـن الهيـولى والصـورة وجـبَ أن تكـون الأجسـامُ كلُها مركبـةً مـن الهيـولى والصـورة؛ لأن الطبيعـةَ المقدارية)** يعنـى: الصـورة الجسـمية.

(إمـا أن تكـونَ بذاتهـا غنيـةً عن المحـل أولم تكـن. والأول محال. وإلا لاسـتحال حُلولُهـا فى المحـلِ المسـتلزمِ لإفتِقارهـا إليـه). ؛ لأن الغنـى بذاتـه عـن الشـئ استحال حلولُـه فيـه فتعـين افتقارُهـا بذاتهـا عـن المحـل. أورد عليـه: بأنـه يجـوز أن لا تكـون الطبيعـة الامتداديـة أعنـى: الصـورة الجسـمية غنيـةً بذاتهـا ولامفتقـرةً بذاتها الى المحـل بـل كِلَا الأمريـن يعرضـان لـه مـن قِبَـل علـةٍ خارجـةٍ. فـإن قيـل: لا واسـطة بينهـا؛ فـإن الغنـى إنـما هوعـَدَم الحاجـة.

يقـال: الغنـى مـا يكـون ذاتـُه مقتضيـاً لعـدم الحاجـة. والمفتقـر لذاتـه مـا يكـون ذاتُـه مقتضيـاً للحاجـة. وبينهـما واسـطةٌ بلاريـب فيجـوز أن يقـال: الطبيعـة الجسـمية بالنظـر إلى ذاتها ليسـت غنيـةً عـن المـادة ولا مفتقـرةً إليهـا إنـما يعرضـان لهـا مـن خـارج وأجيـب عنـه: بأنـه لـولم تكـن الصـورة الجسـمية لذاتهـا أولِأمـر لازم لذاتها محتاجـةً إلى المـادة بـل يكـون إحتياجهـا فى بعـض الأفـراد مسـتنداً الى علـةٍ خارجـةٍ عنهـا لـكان يصـح لصـورة واحـدة مقارنـةُ المحـل ومفارقتُـه؛ فـان الصـورة المفتقـرة لِعِلَـةٍ خارجـةٍ عنهـا. إذا لُوحِظَـت مـن حيـث هـى هـى مـع قطـع النظـر عـن اقترانهـا بـه يجـوز عنـد العقـل افتراقُهـا عنـه وذالـك باطـل ضرورةَ أن الوجـودَ الناعتـىَ لاينفـك عنـه الاقـترانُ بالمحـل. وأيضـاً لوإنفكـتْ لتعـذرتْ وتشـكلتْ فانفعلـتْ فاحتاجـتْ إلى المـادة.

واعْلَـم!: أنـه قـال الشـيخ رحمـه الله فى «**إِلهيـات الشِـفَاء**»: إن الصـورة الجسـمية صـورةٌ نوعيـة؛ لأنهـا لاتختلـف إلا بالأمـور الخارجـة دون الفصـول؛ لأن جسـميةً إذا خالفـتْ جسـميةً أُخْـرى تكـون لأجـل أن هـذه حـارةٌ وتلـك بـاردةٌ أوهـذه لهـا طبيعـةٌ فَلَكيـةٌ وتلـك لهـا طبيعـة عنصريـة وهـى أمـور تلحـق الجسـميةَ مـن خـارجٍ ؛ فـإن الجسـمية موجـودة . والطبيعـة الفلكيـة موجـودة أخـرى قـد انضافـتْ الى تلـك الطبيعـة فى الخـارج هـذا بخـلاف المقـدار؛ فإنـه ليـس فى نفسـه أمـراً محصـلاً مـا لم يتنـوع بـأن يكـون خطـاً أوسـطحاً؛ إذ ليسـت المقداريـةُ موجـودةً. والخطيـةُ موجـودةً أُخـرى بـل الخطيـة هـى المقداريـة المحمولـة عليهـا. فالمقـدار لا وجـودَ لهـا إلا فى الخـط والسـطح بخـلاف الجسـمية؛ فإنهـا يمكـن أن تكـون جسـميةً فقـط مـن دون أن يَنْضـافَ إليهـا معنـى آخـر. وإذا ثبـت: أن الصـورة الجسـمية طبيعـةٌ نوعيـةٌ ومقتـضى الطبيعـة النوعيـة لايختلـف فى أفرادهـا وثبـت احتياجُهـا فى بعـض أَفرادهـا بالنظـر إلى نفس طبيعتِهـا إلى المـادة. ثبـت أنهـا تكـون محتاجـةً اليهـا وحالَـةً فيهـا حيثُـما كانـت.

(فَـكُل جِسْـمٍ مُركـبٌ من الهيـولى والصـورة). فـإنْ قيل: كـون الصورة الجسـمية طبيعـةً نوعيـةً مسـلَمٌ لكـن يجـوز تخالُـف أفرادِهـا فى الإِحتيـاج إلى المـادة وعدمهـا وإنـما يجـب تسـاويهما لوكانـت محتاجـةً إلى المـادة لذاتهـا وهـوفى حيـز المنـع؛ لجـوازأن يكـونَ الاحـتيـاجُ إلى المـادة. وإنـما أُحتيـج إثبـاتُ كونهـا طبيعـةً نوعيـةً؛ لأنـه عـلى تقديـر كونهـا طبيعـة جنسـية يجـوز أن تكـون محتاجـة الى المـادة مـن جهـة فصلهـا فـلا يلـزم مـن نفـى احتياجهـا إلى المـادة مـن جهـة تشـخصها احتياجهـا بنفـس ذاتهـا إليهـا بخـلاف مـا إذا كانـت طبيعـة نوعيـة؛ لأنهـا إذا لم تكـن احتياجهـا إلى المـادة مـن جهـة التشـخص تكـون محتاجـة إليهـا بنفـس ذاتهـا. فـان قلـت: ماهيـة الطبيعـة الجسـمية غـير معلومـة. إنـما

المعلـوم لازمهـا أعنـى: قبولهـا الأبعـاد. واتحـاد اللـوازم غـير مسـتلزم لإتحـاد الملـزوم فلايثبـت كونهـا طبيعـةً نوعيـةً. وأيضـا الوجـود طبيعـة واحـدة ومقتضاهـا مختلـف؛ فإنـه فى الواجـب يقتـضى التجـرد. بَخـلاف الممكـن. يقـال: ماهيـة الطبيعـة الجسـمية وإن كانـت مجهولـةً. لكـن قابليتَـه الإتصـالَ والإنفصـالَ معلومـةٌ لنـا. وهـذا القـدرُ يكفـى فى إقامـة البرهـان عـلى إثبـات الهيـولى. والوجـودُ ليـس مـن الطبائـع النوعيـة والجنسـية بـل هومُشَـكِّكٌ كـما ثبـت فى العلـم الأعـلى.



فصل في «أَنَّ الصورةَ الجسميةَ لاتتجردُ عن الهيولى»

لأنها لَوْ وُجِدَتْ بِذَاتِها بِدُونِ حُلُولِها فِي الْهُيُولى فَإِمَّا أَنْ تَكُونَ متناهيةً أوغيرَ متناهيةٍ. لاَسَبِيْلَ إِلى الثَانى؛ لأَنَّ الأَجْسَامَ والأبعاد (كلّها متناهيةٌ وإلاَّ) أي وإن لم تكن الاجسام والأبعاد متناهية (لَأَمْكَنَ أَنْ يَّخْرُجَ مِنْ مَبْدَءٍ واحدٍ إِمْتِدَادَانِ على نَسْقٍ واحدٍ كأَنَّهما سَاقَا مُثلثٍ. وَكُلَّما كَانَا أَعْظَمَ لَكَانَ الْبُعْدُ بَيْنَهُما أَزْيَدَ)؛ إذ يزيد الإنفراج بينهما بحسب إزدياد امتداد الخطين(فلوامتدا إلى غير النهاية لأمكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين الحاصرين هذا خلف). قال الشيخ في «طبعيات الشفاء»: إنا لانسلم وجود بعد غير متناه بين الخطين.

نعم! يلزم أن يكون التزايد ذاهبا إلى غير النهاية وكل زيادة فهي متناه على متناه. وهذا كالعدد فإنه يقبل الزيادة إلى غير النهاية مع أن كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي متناه لايزيد على مرتبة أخرى تحتها الا بواحد ثم قال: وإن اشتهى احد بيان أنه لابد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين وليصل بينهما بخط يكون وترا لزاوية التقاطع. ولما كان ذهاب الخطين في زيادة البعد إلى غير النهاية تكون الزيادات على ذالك البعد موجودة بغير نهاية وليفرض تلك الزيادات متساوية. فكلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم أن يكون بعد يوجد فيه زيادات غيرمتناهية بالفعل متساوية. فيكون ذالك البعد زائداً على البعد الأول بما لا نهاية له فيكون غيرمتناه فيلزم الخلف.

واعـترض عليـه المحاكـم: بـان المنـع المذكـور غيرسـاقط؛ فـإن الـلازم ليـس إلا وجـود زيـادات غيرمتناهيـة متسـاوية لا وجـود بعـد مشـتمل عـلى تلـك الزيـادات الغـير المتناهيـة بـل كل بعـد فـرض فهولايزيـد عـلى بعدآخـر إلا بقـدر متنـاه. وأيضـا لا دخـل لحديـث التسـاوى فى لـزوم المحـال بـل لوثبـت وجـود البعـد المشـتمل عـلى الزيـادات الغيرالمتناهيـة ولوعـلى سـبيل التناقـض أوالتزايـد يلـزم الخلـف ثـم قـال: ويمكــن أن يحقـق كلامَ الشـيخ رحمـه الله تعـالى بحيـث لايـرد عليـه شـبهة.

فيقـال: إذا فرضنـا نقطتـين متقابلـين عـلى الخطـين الغـير المتناهتـين ووصلنـا بينهـما بخـط يكـون وتـراً لزاويـة التقاطـع ثـم فرضنـا بعـدا آخـر يزيـد عليـه بقـدر. ثـم أبعـاد أخـر متزايـدة بذالـك القـدر فكلـما إمتـد الخطـان يزيـد البعـد لكـن إمتـداد الخطـين إلى غيرالنهايـة. . . . . . . فيكـون البعـد يـزداد إلى غـير النهايـة؛ لان نسـبة زيـادة البعـد عـلى البعـد الأصـل نسـبة عـدد الزيـادات إلى عـدد الزيـادات ضرورة أن عـدد الزيـادات كلـما يزيـد يزيـد البعـد بتلـك النسـبة حيـث فرضـت الزيـادات متسـاوية لكـن عـدد الزيـادات غيرمتنـاه بالفعـل. فـلا بـد مـن بعـد مشـتمل عـلى الزيـادات الغـير المتناهيـة المتسـاوية عـلى البعـد الأصـل. وأيضـا كلـما يزيـد عـدد الأبعـاد يزيـد البعـد. ولـما كان تزايـد الأبعـاد بقـدر واحـد يكـون زيـادة البعـد عـلى نسـبة زيـادة عـدد الأبعـاد فيكـون نسـبة زيـادة البعـد الى زيـادة البعـد كنسـبة عـدد الأبعـاد الى عـدد الأبعـاد لكنهـا نسـبة غيرالمتناهـى الى المتناهـى. وأيضـا نسـبة زيـادة البعـد عـلى البعـد الأصـل كنسـبة زيـادة الإمتـداد عـلى الإمتـداد عـلى الامتـداد الأصـل. وهـى غيرمتناهيـة هـذا إذا كانـت الزيـادات متسـاوية. وأمـا اذا كانـت متناقضـة لم يلـزم الخلـف؛ لان النسـبة لاتكـون محفوظـة. وفيـه كلام قـد ذكرنـاه فى«**شرح الهَدِيَّـة السـعيدية**».

والوجه فى تقرير هذا البرهان أن يقال: لوكانت الأبعادُ غيرَمتناهية بالفعل أَمكن وجودُ المثلَّث متساوى الأضلاع ويكون أضلاعه غير متناهية بالفعل فيكون الإنفراج بينهما غيرَمتناه بالفعل؛ لأن زيادة الإنفراج لازمة لإمتداد الساقين. وقد سُلِّمَ أنَّ إمتدادهما غير متناهية بالفعل. والإنفراج مساوٍ له. فيلزم عدمُ تناهى الإنفراج قطعاً وبالجملة زيادةُ الإنفراج بحسَب امْتداد الساقين من لوازم امتدادهما فلوامتدَّا إلى غير النهاية بالفعل كان الإنفراج بينهما أيضاً غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين الحاصرين وهذا ظاهر جدًّا على تقدير كون زاويةِ كون الإنفراج كثلثى قائمة حتى يكون الإنفراج بقدر الإمتداد أوأزيد من ثلثيها حتى يكون الانفراج أزيد من الإمتداد.

واعلم: أن هذا البرهان إنما يدل على امتناع اللاتناهى من الجهتين الطول والعرض ولا دلالة له على إمتناع اللاتناهى من جهة الطول فقط؛ اذ لايمكن حينئذ فرض الإمتدادين على النحوالمذكور مع أن إثبات لزوم الشكل موقوف على تناهى البعد فى جميع الجهات إلا أن يقال: إثبات الشكل وإن توقف على تناهى الإمتداد من جميع الجهات لكن عدم تجرد الصورة عن الهيولى غير متوقف عليه؛ لان تناهى البعد ولومن جانب يستلزم انفعاله وهومن لوازم الهيولى. وقد يستدل على تناهى الأبعاد ببرهان التطبيق وبرهان المُسَامَتَة.

وأمّا برهان التطبيق فسيجئُ تقريره فى أوآخر الكتاب. وأما برهان المُسَامَتَةِ فتقريره: إنا إذا فرضنا خطّا كخطّ «ا»و«ب» غيرَمتناه فى جهة «ب». ونفرض خطّاً آخر موازياً له ولْيكُنْ هذا الخط قطرَ كرةٍ. فإذا حركنا الكرة من الطرف الذى بإزاء «ب» إلى «آ، ب» مع إثبات الطرف الآخر يحدث المسامتة ويزول الموازاة ولايتصور ذالك فى الخط الغير المتناهى؛ إذ المسامتة لوحدثت لكانت فى أي آن

يفـرض مـع نقطـة معينـة. ولايتصـور ذالـك إلا بالمـرور عـلى ماقبلهـا وهـى مسـافة غيرمتناهيـة لايتصـور قطعهـا فى الزمـان المتناهـى.

(وأمـا بيـان أنـه لاسـبيل إلى القسـم الأول؛ فلأنهـا لوكانـت متناهيـة لأحـاط بهـا حـد واحـد) كـما فى الدائـرة والكـرة (أوحـدود) كـما فى المثلـث والمربـع وغيرهمـا مـن الأشـكال (فتكـون متشـكلة؛ لأن الشـكل هوالهيئـاة الحاصلـة مـن إحاطـة الحـد الواحـد أوالحـدود بالمقـدار)

أي: السـطح أوالجسـم التعليمى (فذالـك الشـكل) الـلازم للإمتـداد (إمـا أن يكـون للجسـمية بذاتهـا وهومحـال وإلا لكانـت الأجسـام كلهـا متشـكلة بشـكل واحـد).

اعلـم!: أنـه لوكانـت الصـورة الجسـمية بنفـس ذاتهـا مقتضيـة للشـكل لـزم تشـابه الأجسـام فى المقاديـر؛ لأن الاختـلاف المقـدارى فى الجسـم الواحـد لايكـون إلابتـوارد المقاديـر المختلفـة عليـه كـما فى التخلخـل والتكاثـف واختـلاف الأشـكال على الشـمعة. وفى الأجسـام المتعـددة لايكـون إلا بانفصـال بعضهـا عـن بعـض. وكل ذالـك لايمكـن إلا بإنفعـال المـادة عـن غيرهـا فيكـون للـمادة مدخـل فيهـا.

ولـزم ايضـا تسـاوى الأجسـام فى هيئـآت التناهـى والتشـكل؛ لأن اختـلاف الأشـكال يتبـع اختـلاف المقاديـر. والتسـاوي فى المتبـوع يوجـب التسـاوي فى التابـع وتشـابه الـكل والجـزء مـن الإمتـداد فى اللـوازم لابمعنـى أنهـما يشـتركان فيهـا بعـد تحققهـما بـل بمعنـى أن الشـكل والجـزء المفروضـين يكونـان متشـابهين فى المقـدار وتوابعـه حتـى لوفـرض أقـل قليـل مـن الإمتـداد يكـون مسـاويا لأكثـر كثـير منـه. والحـق أن هـذا الشـق يوجـب انحصـار الصـورة الجسـمية فى شـخص واحـد ذى

تشخص خاص ومقدار خاص وشكل واحد بالشخص؛ لأن التعدد إنما يتاتى من قبل المادة فيلزم كون الجسم منحصرا فى ذالك الجسم المشخص بذالك التناهى والشكل الخاصين وهوباطل!.

وبهذا سقط ما قال الإمام الرازي رحمه الله: أنه إنْ أريد الاستواء فى الأشكال مطلقا فهوغيرلازم؛ اذ لا يلزم من الإشتراك فى العلة الإشتراك فى المعلول؛ اذ يجوز ان يكون هناك مانع خارجى من حصول ذالك الشكل كما فى المركبات فإنها تخلفت عنها أشكال البسائط. وإن أريد الإستواء فى الشكل الطبعى فمسلم ومتحقق؛ لأن الشكل الطبعى للبسيط الكرةُ.

وجه السقوط: أن ما ذكره قدس سره إنما هومن توابع المادة وقد فُرض تجردها عنها؛ وذالك لان المانع إن افاد اختلاف الشكل فهومادى كما ان المانع من حصول شكل الكرة فى المركب اعنى: التركيب من العوارض المادية وإلا فهوليس بمانع. وأيضا المراد الإستواء فى الأشكال الطبعية. والتزامه يوجب أن يكون لجميع الأجسام شكل الكرة مع أن الأمر ليس كذالك.

واشتراك جميع الأجسام فى اقتضاء الكروية ليس التزام اشتراكها فى الشكل. ثم على تقدير اشتراك جميع الأجسام فى شكل الكرة لا معنى لاختلاف مقاديرها بل يلزم استوائها علٍى مقدار معين وبالجملة لايتصور التعدد والتغاير فى الإمتداد إلا بعد تحقق المادة. فالمحال اللازم من كون ذات الجسمية مقتضية للشكل أمر واحد فى الحقيقة وهونفى التعدد ويلزمه التشابه فى المقدار والشكل والكلية والجزئية **(أوبسبب لازم للجسمية وهومحال)** لما مرآنفا **(أوبسبب عارض لها**

وهو أيضا محال وإلا لأمكن زواله) أي: زوال ذالك الشكل؛ إذ العارض الذى أشكل من قبله يمكن زواله.

(فأمكن أن يتشكل بشكل آخر فتكون قابلة للإنفصال وكل ما يقبل الإنفصال فهو مركب من الهيولى والصورة) الظاهر أن يقول: فهو مقارن للهيولى؛ إذ المقارنة أعم من أن يكون بطريق التركيب أو الحلول.

واعلم: أنك قد عرفت أن اختلاف المقدار والشكل لا يخلو: إما أن يكون فى الأجسام المتعددة أو فى الجسم الواحد والأول لا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض. والثانى إنما يكون بتوارد المقادير المختلفة عليه كما فى التخلل والتكاثف وكما فى اختلاف الأشكال على الشمعة وعلى كل تقدير لا بد عن الإنفعال الذى هو من لواحق المادة فلا يرد ما قال **الإمامُ الرازى رحمه الله**: إنا لا نسلم أن الإمتداد لو كان قابلا للأشكال كان قابلا للفصل والوصل؛ فإن الشمعة قابلة للأشكال من غير طريان الفصل عليها؛ إذ ليس الغرض لزوم قبول الإنفصال على التعين بل لزوم أحد الأمرين إما الإنفصال أو الإنفعال.

(فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف). قد يقال: الحجة منقوضة بالفلك؛ فإنه ذو طبيعة واحدة وشكله مقتضى وليس شكل الجزء المفروض من الفلك كشكل كله فقد جوزتم إختلاف الشكل فى الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه بل هذا يجرى فى البسائط العنصرية. أيضا وأجاب عنه **الشيخ** فى «**الاشارات**»: بأنه فرق بينما نحن فيه وبين الفلك وغيره من البسائط؛ لأن الفلك ذو مادة ومادتا الكل والجزء مختلفتان فالفاعل فيه وإن كان واحدا لكن اختلاف القابل اوجب الاختلاف فى شكل الكل والجزء.

وإنـما قلنـا: إن مادتـى الـكل والجـزء مختلفتـان؛ لان الصـورة النوعيـة لمـا اوجبـت لمـادة الفلـك المقـدار المعـين والشـكل المعـين وجـب ان لا يكـون للجـزء المفـروض صـورة الـكل وإلا لبطـل كـون الـكل كلا والجـزء جـزءا فوجـد فى الفلـك مانـع مـن أن يقبـل جزئـه المفـروض صـورة كلـه وهكـذا الحـال فى البسـائط العنصريـة.

وأمـا المقـدار المجـرد عـن المـادة فليـس هنـاك الا طبيعـة مقداريـة واحـدة فـلا يقتـضى الإختـلاف بالـكل والجـزء وليـس بينهـما علـة فاعلـة ولا مـادة قابلـة حتـى يمكـن الإختـلاف.

وإعـترض عليـه الإمـام الـرازي رحمـه الله: بأنكـم اسـندتم اختـلاف الشـكل فى جـزء الفلـك وكلـه الى اختـلاف ماديتهـما فنحـن نسـوق الـكلام فى مادتيهـما. ونقـول: مادتـا الـكل والجـزء.

أما متحدتان فلا وجه لكون احدهما مادة للكل والأخرى للجزء.

وأمـا مختلفتـان فنتكلـم فى سـبب إختلافهـما فـإن إنتهـت السلسـلة إلى مـادة واحـدة عـاد المحـذور وإلا يلـزم التسلسـل.

فالجـواب: إن اختـلاف الصـور والأشـكال بحسـب اختـلاف المـادة فهـى مختلفـة بذاتهـا ويختلـف غيرهـا مـن الأعـراض المادية والصـور بهـا كالزمـان يقتـضى التقـدم والتأخـر لذاتـه والزمانيـات بواسـطته فلذالـك احتاجـت الصـورة فى إختـلاف أحوالهـا إلى المـادة. والمـادة لم تحتـج إلى غيرهـا.

❊ ❊ ❊

فصل: في أنّ الهيولى لا تتجرد عن الصورة؛ لأنها لو تجردت عن الصورة

(فإما أن تكون ذات وضع) الوضع يطلق على معان: منها كون الشيء بحيث يشار إليه إشارة حسية. ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض أجزائه إلى بعض ونسبته إلى الخارج وهى المقولة. ومنها ما هوجزء المقولة. والمراد ههنا المعنى الأوّل. والحاصل: أن الهيولى المجردة إما أن تكون ذات وضع بالذات أي قابلةً للإشارة الحسية بأنه ههنا أوهناك.

(أو لا تكون) ذات وضع بالذات (لا سبيل إلى كل واحد من القسمين فلاسبيل إلى تجردها عن الصورة اما انه لاسبيل الى الأول فلأنها حينئذ إما أن تنقسم أولاتنقسم لاسبيل الى الثانى؛ لأن كل ما له وضع) بالإستقلال (فهومنقسم) أي: قابل للإنقسام سواء كان منقسما بالفعل أوبالقوة.

(على ما مرفى نفى الجزء الذى لايتجزى ولاسبيل الى الأول؛ لأنها حينئذ إما أن تنقسم فى جهة واحدة فقط فتكون خطّاً جوهرياّ) لإستقلالها وعدم إنقسامها إلا فى جهة واحد.

(أو فى جهتين فقط فتكون سطحاً جوهرياّ) لإستقلالها وإنقسامها فى جهتين (أوفى جهات فتكون جسما).

اعترض عليه المحاكم: بأنه إن كان المراد بذات الوضع فى ترديد البرهان ذات الوضع بالذات فلا نسلم الحصر؛ لجواز ان يكون الهيولى المجردة ذات وضع. ولا يكون لها الوضع فى نفسها ولا من الصورة بل من شئ آخر. وان كان المراد بها ذات وضع على الإطلاق فالدليل لم يدل على بطلانه؛ لإنا لانسلم حينئذ أنها

لوكانت منقسمة فى جميع الجهات كانت جسما. وإنما يكون كذالك لوكانت ذات وضع بالذات؛ فإن جميع الجهات السارية فى الهيولى المجسمة منقسمة فى جميع الجهات وليست أجساما!.

وأجاب: بأن الهيولى لوكانت ذات وضع بالغير كان ذالك الغير إما جسمية أوفى جسمية؛ لأنه لابد أن يكون هناك ذات وضع بالذات ضرورة أنه لولم يكن للهيولى وضع فى حد ذاتها ولم يكن ثمة ماله وضع فى حد ذاته لم يكن الهيولى ذات وضع أصلا. وحينئذ إن انقسم ذالك الغير فى جميع الجهات كان جسمية وإلا كان نقطة أوغيرها فى جسمية فلا تكون الهيولى مجردة. وبهذا ظهرأن ما ذكر كما يدل على أن الهيولى المجردة لاتكون ذات وضع بالذات. كذالك يدل على أنها لاتكون ذات وضع مطلقا.

(وكل واحد منها باطل). **إعلم**: أن كون الهيولى خطاً أوسطحاً أوجسماً خَلْفٌ فى نفسه؛ فإنك قد عرفت أن الهيولى لا إمتداد لها فلزوم كونها ممتدّة ومنقسمة بوجه من الوجوه خَلْفٌ باطل! ولذا قال **المحقق الطُوسى** فى «**شرح الإشارات**»: -«الهيولى لوكانت ذاتَ وضع بإنفرادها لكانت جسماً أونقطةً أوخطاً أوسطحاً وكلها باطل؛ فكونها ذاتَ وضع بإنفرادها باطل؛ وبطلان كونها أحد هذه الأشياء يتبين من تصور ماهياتها؛ فإن الجسم والخط والسطح لكونها متصلة بالذات قابلة للإنفصال تكون محتاجة الى الحامل فهى غير الحامل والنقطة لايمكن أن تكون ألا حالة فى غيرها وإلا لكانت جزءا لايتجزى والحامل لايكون حالا فهى ليست بنقطة.

وقرر المحاكم: بأن الهيولى لوكانت ذات وضع بالذات فإما أن تكون منقسمة في جميع الجهات فتكون في حد ذاتها ذات حجم سار في سائر الجهات فتكون جسما وقد فرضت هيولى. وإما ان لاتكون منقسمة في جهة من الجهات فتكون مقطعا لإمتداد الإشارة سواء انقسمت في جهة أخرى أولم تنقسم أصلا فلاتكون ذات وضع بالذات ومشارا إليها كذالك هذا خلف. وبهذا ظهر أنه لا حاجة إلى إبطال كونها أحد هذه الأمور كما فعله لكن لما لم يكن تعين الطريق واجبا على الناظر قال: (أما أنه لايجوز أن يكون خطا جوهريا؛ فلأن وجود الخط على الإستقلال محال؛ لأنه إذا انتهى اليه طرفا السطحين فإما أن يحجب تلاقيهما أولايحجب. لاجائز أن لايحجب وإلا لزم تداخل الخطوط وهومحال؛ لأن كل خطين مجموعهما أعظم من الواحد. والتداخل يوجب خلافه هذا خلف).

يعني: أن الخط الجوهري إذا إنتهى إليه طرفا السطحين فان لم يكن ذالك الخط حاجباً عن تلاقي ذينك الطرفين يلزم الجواهر المتحيزة بالذات وهومحال؛ لعدم بقاء الإمتياز بين المتداخلين بخلاف الأعراض؛ لتغايرها باعتبار المحل. فإذا فرض انتهاء طرفي السطحين إلى الخط الجوهري فالتداخل إنما يكون بين الجواهر المتحيزة بالذات. أعني: الجسمين والخط الجوهري؛ لأن الأطراف متداخلة في محالها ضرورة أنها ليست أمورا واقعة في النهايات بل هي عبارة عن النهايات الحالة والحلول ملزوم للتداخل. فلايرد انه لا استحالة في تداخل الخطوط في العرض؛ إذ لا مقدار لها في تلك الجهة. نعم!يمنع تداخل الخطوط في جانب الطول؛ لتقدرها في تلك الجهة لكن لا كلام في إجتماعها في الطول. إنما الكلام في اجتماعها في العرض.

(ولا جائز أن يحجب وإلا لإنقسم الخط فى الجهتين؛ لأن ما يلاقى من أحدهما غير ما يلاقى الآخر وهومحال. وأما أنه لا جائز أن يكون سطحا؛ فلأنها لوكانت سطحا فإذا انتهى إليه طرفا الجسمين فإما أن يحجب تلاقيهما أولايحجب وكل منهما باطل)؛ إذ يلزم على الشق الأول إنقسام السطح فى جانب العمق مع أن السطح لا إمتداد له فى تلك الجهة وعلى الثانى يلزم تداخل الجواهر المتحيزة بالذات؛ إذ المفروض أن السطح جوهر (على ما مرّ) فى الخط (وأما أنه لايجوز أن يكون جسما فلانها لوكانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة) قد علمت أن هذا كله تطويل بلاطائل والأولى فى إبطال هذا الشق أن يقال: الهيولى على هذا التقدير إن لم تنقسم اصلا تكون نقطة وإن انقسمت فى جهة واحدة تكون خطا. وإن إنقسمت فى جهتين تكون سطحا وإن إنقسمت فى الجهات تكون جسماً. وهذه الشقوق بأسرها باطلة!؛ أما كونها نقطة؛ فلأنها لايمكن وجودها إلا حالة فى غيرها وإلا لزم الجزء الذى لايتجزى. وأما كونها خطاً اوسطحاً اوجسماً فلأن هذه الأشياء متصلات قابلة للفصل. وكل ما هذا شأنه فهومفتقر إلى مادة حاملة فلزم الخلف.

(وأما أنه لاسبيل الى الثانى؛ فلأنها إذا كانت الهيولى) مجردة عن الصورة وكانت (غير ذات وضع) مطلقا (فإذا إقترنت بها الصورة الجسمية) تكون ذات وضع ألبتة؛ لأن المركب من الهيولى والصورة جسم وكل جسم ذووضع (فإما أن لايحصل) الهيولى المقترنة بالصورة (فى جزء أصلا أوتحصل فى جميع الأحياز دون بعض. والأول والثانى محالان بالبداهة والثالث ايضا محال؛ لأن حصولها فى كل من الأحياز ممكن)؛ لإستواء نسبتها إلى جميع الأحياز. والصورة لاتقتضى إلاحيّزا مطلقا.

(فلـو حصلـت فى بعـض الأحيـاز دون بعـض يلـزم الترجيـح بـلا مرجـح وهومحـال). فـان قلـت: يجـوز ان يكـون للهيـولى المجـردة عـن الصـورة الجسـمية صـورة نوعيـة مانعـة عـن قبـول الصـورة الجسـمية فلايلحقهـا الصـورة الجسـمية اصـلا!.

يقـال: الهيـولى المجـردة عـن الصـورة إن لم تقبـل الصـورة الجسـمية بالنظـر الى نفـس ذاتهـا فلاتكـون هيـولى بـل تكـون جوهـرا مفارقـا عـن عـالم الأجسـام وإن قبلـت الصـورة بالنظـر الى نفـس ذاتهـا فلحـوق الصـورة ممكـن لهـا بحسـب نفـس ذاتهـا. ولايلـزم مـن فـرض الممكـن محـال وعـروض الجسـمية لهـا بعـد فـرض تجردهـا مسـتلزم للمحـال. وأمـا اسـتلزام الممكـن بالـذات للممتنـع بالـذات كـما فى اسـتلزام عـدم العقـل الأول لعـدم الواجـب فليـس إلا لكـون عدمـه ممتنعـا بالغـير.

اعنـى: وجـود الوجـوب. وأمـا بالنظـر الى ذاتـه فلايسـتلزم محـالا وإلا لم يكـن ممكنا بالـذات. وههنـا إذا نظـر الى الهيـولى المجـردة فى حـد ذاتهـا مـن غـير نظـر إلى صـورة مانعـة وفـرض لحـوق الصـورة الجسـمية إياهـا يلـزم المحـال وأيضـا الـكلام ههنـا فى هيـولى الأجسـام هـل هـى مجسـمة أومجـردة؟ ثـم تجسـمت.

فالجوهـر الـذى لايمكـن أن يلحقـه الصـورة ليـس ممـا يتعلـق بالبحـث عنـه غـرض؛ لأنـه ليـس مـادة للأجسـام. والـكلام إنـما هـوفى مـادة الأجسـام وهـى لايمكـن أن تتجـرد عـن الصـورة وإلا يلـزم مـا الـزم.

وأورد فى هـذا المقـام وجـوه: **الأول**: ان الدليـل يجـرى فى إنقـلاب بعـض العنـاصر بعضـا كجـزء مـن المـاء إذا انقلـب هـواءٌ فيلـزم ان لايصـح الإنقـلاب. وذالـك ؛ لأن المـاء إذا صـار هـواءا. فإمـا أن يحصـل فى جميـع أجـزاء حيـز الهـواء أوجـزء مـن حيـزه

أولم يحصل فى شئ منه. والأول والثالث محالان بالبداهة. والثانى مستلزم للترجيح بلا مرجح! وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بقوله: - (**ولايلزم الترجيح بلا مرجح على هذا؛ بأن الماء إذا انقلب هواءا أوعلى العكس صار المنقلب أولى بموضع؛ لأن الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح**) حاصله: إعتبارالشق الثانى وماقلتم: من لزوم الترجيح بلا مرجح.

قلنا: مم لان الوضع السابق للمنقلب فى صورة الإنقلاب معد لكون المنقلب إليه فى الحيز المعين؛ لأن المنقلب إن خرج عن حيزه بالقسر قبل الإنقلاب الى حيز المنقلب إليه وهناك فسدت صورته ولحقت صورة المنقلب إليه فصار ذالك الموضع أولى. والأولوية كانت حاصلة قبل هذا اللحوق بسبب حصوله فى ذالك الحيز قبل الإنقلاب فحصوله فيه قبل الإنقلاب مرجح لحصوله فيه بعده. وإن لم يخرج بل فسد فى حيزه بسبب من الأسباب فلا محالة يكون ذالك الحيز قريبا من بعض أجزاء حيز المنقلب اليه وبعيدا من بعضها فبعد الإنقلاب يحصل فى حيز القريب من ذالك الحيز. فيكون القرب مرجحا لحصوله فى ذالك الحيز ولايمكن مثل هذا القول فى الهيولى المجردة؛ لانه لا وضع سابق هناك لفرض تجردها.

والثانى: أن الجسم العنصرى لايجب اتصافه بإحدى الصورة النوعية مع أنه لايخلوعن إحداهما فلم لايجوز ان يكون الهيولى بعد الإقتران بالصورة غير واجبة الحصول فى حيز بعينه لكنهايحصل فى إحدى الأحياز. والجواب: أن كل صورة نوعية مسبوقة بصورة أخرى معدة للهيولى فى قبول الصورة اللاحقة ولا كذالك الهيولى الخالية فظهر الفرق.

والثالث: أنه يجوز أن يكون المرجح لحيز خاص اتصاف الهيولى العارية بأوصاف تتعاقب بعضُعا بعضاً. والجواب: إن الهيولى الموصوفة بتلك الأوصاف نسبتها مع تلك الأوصاف الى جميع الأحياز. والأوضاع واحدة وإلا لم تبق مجردة فثبت أن هيولى الأجسام أعنى: المقترنة بالصورة لاتتجرد عنها. وأما أنه هل يجوز أن توجد هيولى مجردة دائماً أولا. فذالك بحث آخر وليس على الطبعى إبطاله. وإنما هذا على ذمة الإلهى.



فصل فى إثبات الصورة النوعية

إعلم: أن لكل واحد من الأجسام الطبعية صورة أخرى غير الصورة الجسمية مقوِّمة للهيولى كالجسمية وليست مقومة للجسمية؛ لكونها متحصلةَ الذات لما عرفت أنها طبيعة نوعية . وبهذه الصورة تختلف الأجسام انواعا. ولذا يسمى صورةً نوعيةً وقد تسمى بالطبيعة؛ لكونها مبدءاً للآثار الخاصة المختصة بالأنواع وبالقوة أيضاً باعتبار تاثيرها فى الغير وكمالاً؛ لصيرورة الجنس بها نوعاً محصَّلاً والدليل على وجودها ما بيَّنه بقوله: **(لأنَّ إخْتصاصَ بعضِ الأجسام ببعض الأحياز دون البعض)** سواء كان مكانا كما فى غير الفلك المحيط بالكل أووضعاً كما فى الفلك المحيط. وكذالك اختلاف الآثار الأخر كبرودة الأرض وحرارة النار مثلاً. وبالجملة اختلاف الأجسام فى الأحياز والأوضاع والمقادير والأشكال والكيفيات مما لايُشكُّ فيه.

وليس إختلاف تلك الآثار لأَمرٍ خارجٍ يعنى: أَنَّ مبادى تلك الآثار ليس أمراً خارجاً عن نفس ذوات الأجسام؛ لأنّا نعلم بالضَرورة: أنّ الأرض ثقيلة مائلة بطبعها إلى المركز. والنارَ خفيفة مائلة بطبعها إلى المحيط فلا بد وأن يَستندَ تلك الآثار إلى أمور فى حقائقها. فإما أن يقال: إن تلك الآثار مستندة إلى الهيولى وذالك باطل؛ لان الهيولى قابلة محضة تصح أن تكون فاعلة وايضا هيولى العناصر واحدة بالشخص لاتصلح أن تكون مبدءا لتلك الآثار المختلفة. وإلى هذا اشار بقوله: **(ولا للهيولى)** إذا لم تكن تلك الآثار مستندة الى أمر خارج عن حقيقة الجسم ولا إلى هيولاه.

(فحينئـذ إمـا أن يكـون للجسـمية العامـة) المشـتركة بـين العنـاصر والأفـلاك **(أولصـورة أخـرى لاسـبيل الى الأوَّل وإلا لَأشْـتَرَكَتِ الأَجسـامُ كلُّهـا فى ذالـك)** مـع أن الأجسـام مختلفـة فى الأحيـاز والأوضـاع والكيفيـات **(فتعـين الثانـى)** وهـو أن يكـون اختصـاص بعـض الأجسـام ببعـض الأمكنـة والأوضـاع وغيرهـا مـن الآثـار دون البعـض بصـورة أخـرى منوِّعِـة للأجسـام ومحصلة لهـا أنواعـا. **(وهو المطلوب)**.

واعلـم: أن ههنـا كلامـاً مـن وجـوه: منهـا أنـه يجـوز أن يكـون منشـأُ إختـلاف الآثـار فى الأجسـام أمـراً خارجـاً عـن الأجسـام مفارقـاً لهـا. فـإن قيـل: نسـبة المفـارق إلى جميـع الأجسـام عـلى السَـوِيّة فكيـف يكـون مَنْشـأً لإختـلاف الآثـار؟.

يقـال: لانسـلم: أنَّ نسـبة المفـارق الى جميـع الأجسـام عـلى سـواء!لم لايجـوز أن يكـون للمفـارق خصوصيـةٌ بالقيـاس الى بعـض الأجسـام دون البعـض.

والجـواب: مـا أشرنـا إليـه إنّـا نعلـم بالـضرورة أن تلـك الآثـارَ إنـما تصـدر عـن الأجسـام أَنفسِـها. فالإحـراق إنـما هومـن النـار. والترطيـب إنـما هومـن المـاء فلـولم يكـنْ فى الأجسـام إلا الهيـولى والصـورة الجسـمية لم يَصـدُرْ تلـك الآثـارُ عنهـا فـلا بـد أن يكـون فيهـا شـئٌ هومَبـدَءٌ لتلـك الآثـار.

منهـا: أنـه لم لايجـوز أن يكـون مبـادى تلـك الآثـار أعراضـاً. والعـرض قـد يكـون مبـدءُ أثـر كالميـل للحركـة والحـرارة فى الحديـد الحاميـة للحـرق. ولاينفـع القـول بكونهـا مُعِـدَّاتٍ؛ لجَرَيـان مثـل هـذا فيـما سـميتُمُوها: صـوَراً.

ومنهـا: أن الآثـار المختلفـةَ بعضَهـا مـن بـاب الأيـن وبعضَهـا مـن بـاب الكيـف وكذالـك مـن سـائر الأبـواب. فكيـف تكـون الصـورة النوعيـة الواحـدة مصـدراً لأمـور مختلفـة!؟ فـإن الكثـير لا يصـدر عـن الواحـد. والجـواب: أن القـدر المسـلم

أن الكثير لايصدر عن الواحد المحض. وأما صدوره عن الواحد إذا إنضم إليه جهات مختلفة فلامضايقة فيه. وهذه الصورة ذات جهات. وباعتبار تلك الجهات تكون مصدرا لأمور مختلفة فهى تقتضى التأثير فى الغيربحسب ذاتها. والتأثير عن الغير بحسَب المادة. وحفظ الأين بشرط حصول الجسم فى حيزه والعود إليه بشرط خروجه عن الحيز.

ومنها: ما قال الإمام فخرالدين الرازى رحمه الله تعالى: إن إستناد اختلاف الأعراض إلى الصور المختلفة يقتضى استناد الصور الى غيرها من الأمور المختلفة. فإن أسند اختلاف الصور فى العنصريات إلى اختلاف إستعداد فى مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفى الفلكيات الى اختلاف قوابلها فى الماهيات. يقال: لم لايجوز استناد اختلاف الأعراض إليها من غير توسط الصور. وأجاب عنه المحقق الطوسى: بأن لآثار الأجسام وأعراضها مبادئ موجودة فى الأجسام ولايلزم من ذالك أن يكون لتلك المبادى مباد أخر فيها حتى يلزم التسلسل؛ لجواز استناد تلك المبادى الى المفارق وإمتناع إستناد آثار الأجسام إلى المفارق. ولا يجوز أن يكون صدور الأعراض المذكورة للإستعدادات والمواد؛ لأن الإستعدادات تزول عند حصول الكيفيات والآثار فلايمكن أن تكون منوعة والمواد لاتكون فاعلةً.

واعلم: أنه ذهب المتألهون كأفلاطون الإلهى وحكماء الفرس على ما حكى الشيخ المقتول إلى أن لكل نوع من الأفلاك والبسائط العنصرية ومركباتها ربّاً ومُدبِّراً لذالك النوع وهوالغازى والمنمى والمولد؛ لإستحالة صدور تلك الأفعال المختلفة المتقنة عن قوة بسيطة عادئة للشعور على ما زعمت المشائية بل ينسبون جميع ذالك إلى تلك الأرباب.

ويقولـون: إن الترتيـب العجيـب الواقـع فى عـالم المحسوسـات ظـلال الإشراقـات عجائـب النسـب ولطائـف الترتيـب فى تلـك الأربـاب النوريـة القاهـرة. وذالـك الـرب المدبّـر هوالمـراد بقولهـم: إن فى عـالم العقـل إنسـانا كليّـاً أي: نـورا قاهـرا فيـه أشـعة متناسـبة يكـون ظلـه فى الأعيـان.

وعنـوا بقولهـم: كلى إن نسـبة فيضانـه إلى اشـخاص الإنسـان الموجـود نسـبة متسـاوية. فكأنـه الـكلى أي: الأصـل لا أن نفـس تصـوره غـير مانـع عـن وقـوع الشركـة كـما فهـم أتبـاع المشـائية مـن قولهـم.

وإعترضـوا عليـه: بأنـه كيـف يكـون موجـودا فى الخـارج؛ إذ الوجـود ملـزوم التشـخص.

وقـد جـاء فى «الحديـث النبـوي عليـه أفضـل الصلـوات وأكمـل التحيـات» إشـارة إلى ذالـك فافهـم!. ولـمّـا فـرغ عـن بيـان التـلازم بـين الهيـولى والصـورة أراد أن يبـين كيفيـةَ التـلازم بينهـما فقـال: **(هدايـة)** إعلـم: انـه اذا ثبـت ان الصـورة جسـميةً كانـت أونوعيـةً غـيرُ منفكـة عـن مـادة قابلـة بـل مفتقـرة اليهـا افتقـار المعلـول الى العلـة القابلة وان المـادة لكونهـا اسـتعدادا محضـا وقـوة صرفـة غـير محصلـة بنفسـها بـل تحتـاج الى محصـل يحصـل ذاتهـا ثبـت أنهـما متلازمـان. وقـد تقـرر عندهـم أن التـلازم إنـما يكـون بـين العلـة الموجبـة ومعلولهـا أوبـين معلـولى علـة ثالثـة موقعـة للإرتبـاط الإفتقـارى بينهـما وإلا ليصـح وجـود أحدهمـا بـدون الآخـر ولا يكـون بينهـما تـلازم بـل مجـرد مصاحبـة إتفاقيـة. ومـا يظـن مـن أمـر المتضايفـين كالأبـوة والبنـوة أن بينهـما تلازمـا بـلا عَلاقـة العِلِيَّـة وحاجـة أحدهمـا إلى الآخـر ففاسـد؛ لأن المتضايفـين الحقيقيـين كل

منهما محتاج الى المشهوريين كالأب والإبن جزء كل منهما أعني: الوصف محتاج الى جزء الآخر أعني: الذات.

اذا عرفت هذا فاعلم: أنه لايخلوهنا إما ان يكون إحدهما علة للآخر أويكون كلاهما معلولى علة ثالثة موقعة للعلاقة الإفتقارية بينهما.

أما كون الهيولى علة للصورة فباطل قطعا ضرورةَ **(أن الهيولى ليست علة للصورة؛ لأنها لاتكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة)** لاقبلية ذاتية ولا قبلية زمانية.

أما الثانى فظاهر مماسبق.

وأما الأول؛ فلأنها لوكانت متقدمة على الصورة تقدما ذاتيا لكانت موجودة متشخصة قبل الصورة مع أن الصورة علة لوجود الهيولى.

(والعلة الفاعلة للشيء يجب ان تكون موجودة قبله) ولوقبلية ذاتية. وأيضا الهيولى لها قوة القبول والاستعداد وليست إلا جوهرا مستعدا من حيث هومستعد. وما هو بالقوة لا يكون سبباً لشيء بالفعل.

وأما كون الصورة علة للهيولى فأيضا باطل لما قال: **(والصورة أيضا ليست علة مطلقة)** ولا آلة ولا واسطة **(للهيولى)** الشخصية ولا للمطلقة.

أما للأولى فلأن الواحد بالعموم لايصلح لذالك وكيف يسوغ أن يكون تشخص المعلول وتحصله أقوى من تشخص العلة وتحصلها وحكم المتوسط فى وجوب وحدته بالعدد حكم العلة الجاعلة فإنه إذا كان المتوسط مبهما لايتعين التأثير فضلا عن الأثر.

وأما للثانية فلأن جاعل الطبيعة أوالتها أوواسطتها هوالجاعل للفرد أوآلته أوواسطته؛ لأن الطبيعة لا تصدر مرتين مرة مطلقة ومرة متشخصة بل إنما يصدر متشخصة من جاعل متشخص لكن العقل يلحظها بلحاظين تارة من حيث هي تارة من حيث التشخص فلايكون جاعل الطبيعة غير جاعل التشخص.

نعم! هناك مغايرة في لحاظ العقل واعتباره وقد بين المصنف رحمه الله تعالى وجه عدم كون الصورة علة مطلقة أوآلة أوواسطة بقوله: **(لأن الصورة إنما يجب وجودها مع الشكل أوبالشكل)** اعلم: أن التناهي والتشكل من توابع الهيولى والجسمية ليست علة لهما فهما غير متأخرين عن الجسمية وما لايكون متأخرا عن الشيء فهوإما معه أومتقدم عليه فالتناهي والتشكل إما مع الجسمية أومتقدمان عليها.

(الشكل لا يوجد قبل الهيولى) بل إما معها أومتأخر عنها؛ إذ الهيولى متقدمة على التناهي والتشكل ؛ لأنهما لايحصلان إلا من جهة المادة.

(فلوكانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الشكل) لتقدمها على الهيولى المتقدمة على الشكل. والمتقدم على المتقدم على الشيء كذا المتقدم على ما مع الشيء المتقدم عليه بخلاف ما مع المتقدم على الشيء؛ اذ لايجب ان يتقدم على الشيء كما سيجي إن شاء الله تعالى هذا خلف!.

وقد أورد **الإمام الرازي رحمه الله تعالى**: ههنا معارضةً ومنعاً. أما المعارضة فهي الشكل هيأة حاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد أوالحدود بالمقدار فهي متأخرة عن الحدود. والمتأخرة عن المقدار المتأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة.

وأجاب عنه المحقق الطُوْسِي: بأن هذا البيان إنما يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة والذى ندعيه عدم تأخر الشكل والتناهى عن الصورة المتشخصة من حيث إنها مشخصة.

وأما المنع فهوان ما ذكرتم من أن الجسمية ليست علة للتناهى والتشكل فهما غير متأخرين عنهما مم فإن ما لايكون متقدما على الشئ بالعلية لا يلزم أن لايكون متقدما عليه بوجه آخر فإن التقدم بالعلية أخص من التقدم المطلق. ولايلزم من نفى الخاص نفى العام فيجوز أن تكون الجسمية متقدمة عليهما بوجه آخر أعنى: التقدم بالطبع وإن لم تكن متقدمة عليهما بالعلية.

وأجاب عنه المحقق الطوسي: بأن الصورة من حيث الماهية لا تتعلق بالتناهى والتشكل بل إنما تنفك عنهما من حيث الوجود فقط. ومعناه: أن الصورة المشخصة محتاجة فى تشخصها إليهما ولايبعد أن يحتاج الشئ فى تشخصه إلى ما تتأخر عن ماهية كالجسم الى الأين والوضع المتأخرين عنه فإذن التناهى والتشكل غير متأخرين عن الصورة المشخصة من حيث هى مشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتهما. وإذا ثبت أن الهيولى ليست علة للصورة ولا الصورة علة للهيولى فلابد أن يكونا معلولى علة ثالثة موجبة لهما وإلا لم يكونا متلازمين كما قال: **(فإذن وجود كل منهما عن سبب)** واحد **(منفصِل)** مفارق عن الأجسام ولواحقها وذالك السبب المنفصل يقيم الهيولى بماهية الصورة.

فالصورة بما هى هى شريكة لعلة الهيولى ويتم أمر العلية بهما جميعا ويستحفظ المادة بمجموع العلة المفارقة وماهية الصورة بتعاقب أفرادها عليها وإلى هذا أوما: بقوله: **(وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة**

لما بينا أنها لاتقوم بالفعل بدون ماهية **(الصورة)** ولاتنعدم الهيولى بإنعدام الصورة المعينة؛ لأن الصورة المعينة لاتفارقها إلابصورة أخرى تعاون المفارق على إقامة الهيولى.

ولا استبعاد فى أن يكون مجموع شيئين أحدهما بعينه والآخر لابعينه علة لوجود أمر كمن يمسك سقفا معنيّا بِدِعامات متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم أخرى بدلها. وهذا المجموع لايبطل ببطلان الصورة المعينة بل إنما يبطل إذا بطلت العلة المفارقة والصورة من حيث هى صورة. وإذا انعدمت الصورة المعينة وحصلت بدلَها صورة أخرى يكون المجموع موجودا بالعلة المفارقة والصورة من حيث هى صورة. فإن قلت: مجموع العلة المفارقة والصورة من حيث هى صورة واحد بالعموم فكيف يصح ان يكون علة للواحد بالشخص أعنى: الهيولى يقال: كون الواحد بالعموم المستحفظ وحدة عمومه بالواحد بالعدد علة للواحد بالعدد غيرمستبين الفساد.

وههناك كذالك؛ فإن الواحد بالنوع مستحفظ بالواحد بالعدد وهوالمفارق فإن المفارق علة موجبة للمادة ولايتم إيجابها إلا بأحد أمور يقارنها أعنى: أفراد الصورة التى تتعاقب بتوارد على الهيولى.

(وليست الصورة أيضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا: أنها لاتوجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى) وأيضا قد سبق: أن الهيولى محل والصورة حالةٌ. وقد تقرر عندهم أن تشخص الحال من دون تشخص المحل محال.

(فالهيولى تفتقر الى الصورة المطلقة فى بقائها والصورة) من حيث سنخ الفردية والمراد به مرتبة الماهية النوعية متشخصة بأَيِّ تشخص كان؛ إذ خصوصية الفردية ملغاة.

(مفتقرة إلى الهيولى فى تشكلها) وشخصها من غير لزوم دور؛ لأن الصورة من حيث هى صورة متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هى متشخصة ومتشكلة متأخرة عن الهيولى؛ لأن الهيولى علة قابلة لتشخصها وتحصلها.

واعلم: أنه قال **الإمام الرازى** فى «**شرح الإشارات**»: إن كل واحد من الهيولى والصورة يتشخص بالأخرى. وهذا لايقتضى الدور؛ لأن ذات كل منهما علة لتشخص الأخرى. ثم أورد بأن تشخص كل منهما بذات الآخر يتوقف على إنضمام ذات كل واحد منهما إلى ذات الآخر. وإنضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر متوقف على تشخص كل واحد منهما؛ فإن المطلق غير موجود. وماليس بموجود ولاينضم إليه غيره.

وأجاب: بمنع هذه المقدمة؛ فإن انضمام الوجود الى الماهية لايتوقف على كون واحد منهما موجوداً فكذا ههنا. وقال المحقق الطوسى: تشخص الهيولى بذات الصورة معقول؛ فإن الهيولى إنما تصير هذه الهيولى بعينها لأجل صورة تعينها لا من جهة أنها هذه الصورة بل من حيث أنها صورة مّا.

وأما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول؛ لوجهين الاوّل: أن هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها؛ لأجل الهيولى من حيث أنها هيولى؛ فإن هذه الصورة لاتقبل مفارقة لهذه الهيولى ومتعلقة بها من حيث هى هيولى ما بخلاف الهيولى؛ فإنها تعقل أن تكون هذه الهيولى. وان لم تكن هذه الصورة فإذن

تشخص الصورة بالهيولى يكون من حيث هى هذه الهيولى لا من حيث هى مطلقته.

والثانى: أن ذات الهيولى هو حقيقة القابلية والإستعداد فكيف تصير علة وفاعلا للتشخص بلى! قد قيل: إن كل نوع يحتمل أن يكون له أشخاص كثيرة. فذالك النوع إنما يتشخص بالمادة أي: يتشخص بها من حيث هى قابلة للتشخص. فيصير النوع لأجلها كثيرا لا من حيث هى فاعلة لذالك بل الفاعلة هى الأعراض المكتنقة بها كالأين والوضع ومتى وأمثالها المسمّاة بالمشخصات. فظهر أن تشخص الصورة بالهيولى المعيّنة. ومن حيث هى قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى يكون بالصورة المطلقة ومن حيث هى فاعلة لتشخصها وسقط الدور. وهذه المسئلة من الغوامض. وقد بينا وجه غُمُوضِها فى «**شرح الهدية السعيدية**». وفى «**رسالة مفردة**» لنا فى هذه المسئلة بما لامزيد عليه من أراد الإطلاع عليه فليرجع إليهما!.

ثم قال: وأما قول الفاضل الشارح رحمه الله تعالى: الشئ المطلق غير موجود فغير صحيح؛ وذالك لأن الشئ المطلق يمكن أن يؤخذ لا بشرط الإطلاق والتقييد. ويمكن أن يؤخذ لابشرط الإطلاق. والأول موجود فى الخارج والعقل والثانى موجود فى العقل دون الخارج فإذن ليس يصح أن يقال: إنه غير موجود أصلا.

وأما الجواب: بإنضمام الوجود الى الماهية فغيرصحيح؛ لأنهما أمران عقليان ولا يصح إلحاق الأمور الخارجة من حيث هى خارجية فى أحكامها بالأمور العقلية من حيث هى عقلية. بقى ههنا كلام وهو أن الهيولى والصورة متلازمان فى

الإرتفاع ضرورة أنه يلزم من ارتفاع كل منهما إرتفاع الآخر فكيف يكون أحدهما متقدما على الآخر.

والجواب: إنهما وإن تلازمتا فى الرفع لكن رفع العلة متقدم على رفع المعلول. ولعلك قد تفطنت بما وعيت (حفظت) أن الدليل كما يدل على تقدم الصورة على الهيولى وكونها شريكة للعلة فى العنصريات كذالك يدل على ذالك فى الفلكيات.

وإن كان بادى الرأى يجوّز كونها علة مطلقة لها؛ وذالك لأن الصورة بما هى مطلقة مبهمة لاتصلح لأن تصير علة للهيولى المشخصة؛ فإن تعين المعلول وإبهام العلة مما يأبى عنه الفطرة السليمة بل إن كانت علة كانت علة بما هى متشخصة متشكلة والشكل لايتأتى إلا من قبل المادة فإذن هى شريكة للسبب المفارق.



فصل فى المكان

اعلـم: أن الشـئ قـد يتصـور أوّلا بعـارض فيبحـث عـن وجـوده قبـل تحقيـق ماهيتـه. فالمكان يتصـور أوّلا بمايسكن فيـه الجسـم ولايسـعه معـه غـيره. وينتقـل منـه وإليـه ثـم يتكلـم فى أنّ مـا هـذا شـأنُه أىّ شـئ هـو.

فنقـول: وجـوده ضرورى. وإن انكـره البعـض رأسـا وأثبـت البعـض وجـوده فى التوهـم لا فى الخـارج. وقـد بلـغ قـوة أمـره إلى أن العامـة يسـتحيلون وجـود شـئ لا فى مـكان. ثـم أن العامـة قـد يطلقـون المكان ويريـدون بـه مـا يكـون الشـئ مسـتقرا عليـه كالأرض للسريـر. وقـد يريـدون بـه الحـاوى للشـئ كالـدُنّ لـلشراب. وبالجملـة مـا يكـون فيـه الشـئ وإن لم يسـتقر عليـه فالسـهم النافـذ فى الهـواء فى مـكان عندهـم. وقـد اختلفـوا فى ماهيتـه إختلافـا عظيـما لكـن الظاهـر مـن كونـه بحيـث يسـع الجسـم ولايسـع معـه غـيره وكونـه بحيـث ينتقـل الجسـم منـه وإليـه احتـمالان: الاول أن يكـون بعـدا والثانـى ان يكـون سـطحا؛ اذ غيرهمـا لايمكـن فيـه ذالـك ولذالـك ردّد بينهـما.

وقال : **(وهوإما الخلاء)** أي: البعد.

اعلـم: أن القائلـين بالبعـد قالـوا: إن بـين غايـات الإنـاء الحـاوى للـماء مثـلا أبعـادا مقطـورة ثابتـة تتعاقـب عليهـا الأجسـام المحصـورة فى الإنـاء. وزعمـوا ان الفطـرة تحكـم بـه ولـذا سـموه بالبعـد المفطـور لكنهـم افترقـوا فرقتـين: أصحـاب البعـد المجـرد، وأصحـاب الخـلاء فالأولـون: يمنعـون مـن أن يبقـى هـذا البعـد فارغـا عـن الشـاغل بـل يوجبـون أنْ لايتخـلى عـن مائـيٍ إلا عنـد لحـوق مائـيٍ. والآخـرون: يجـوّزون كونـه خاليـاً.

أو (السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوىّ) إعلم: أنه لما لم يجز أن يكون المكان أمرا غير منقسم؛ لإستحالة أن يكون المنقسم فى جميع الجهات حاصلا بتمامه فيما لاينقسم ولا أن يكون أمرا منقسما فى جهة واحدة فقط كالخط مثلاً لإستحالة كونه محيطا بالجسم بالكلية.

فهو إما منقسم فى الجهات كلها أوفى جهتين فإمتناع التداخل ليس إلا للعظم والحجم الموجب لفرض الإنقسام وهوالمقدار والبعد دون الهيولى؛ اذ لا امتداد لها بذاتها. وبالجملة امتناع التداخل ليس إلا لإستلزمه مساواة الجزء مع الكل فلايمتنع فيما ليس له عظم وامتداد. فاستبان أن التداخل فى الأبعاد مطلقا محال. فإن قلت: لوكان المكان عبارة عن السطح لزم أن لايكون لبعض الأجسام وهوالجسم المحيط بالكل مكان؟.

قلت: مبناه على أن لكل جسم مكانا مع أن هذا حكم الوهم كحكمه بأن كل وجود مشارإليه نعم! لكل جسم حيز كماسيصرح به المصنف رحمه الله تعالى.



فصل فى الحَيِّز

اعلم: أن الحيز عند القائلين بكون المكان هو السطح أعم من المكان؛ لأنه ما به يمتاز الجسم عن غيره فى الإشارة. فان كان الجسم ذا مكان كان حيزه مكانه. وإن لم يكن كذالك كالفلك المحدد للجهات؛ اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانه. فحيزه وضعه الذى به يمتاز عن سائر الأجسام. وعند القائلين بالبعد موجودا كان أو موهوما نفس المكان........

وما قال المحقق الطوسى فى «**شرح الإشارات**»: إن المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز؛ وذالك لإن المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى وهو يعتمد عليه المتمكن كالأرض للسرير. وأما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذى لو لم يشغله كان خلاءً كداخل الكوز للماء. وأما عند الشيخ والجمهور فهما واحد وهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى ليس بشيء؛ لأن أصحاب الجزء قد صرحوا أن المكان هو الفراغ الموهوم. وكتبهم مشحونة بهذا التصريح.

وقد قال الشيخ رحمه الله تعالى: فى «**طبعيات الشفاء**» مايفهم منه أن الحيز أعم من المكان. وإن كل جسم له حيز طبعى؛ فان كان له مكان فحيزه مكانه إذا عرفت هذا فاعلم: **(أن كل جسم فله حيز طبعى؛ وذالك لأنّا لو فرضنا عدم تأثير القواسر)**.

أي: لو خُلّي الجسم بطبعه بمعنى: أن يفرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الأمور الخارجة.

(لـكان في حيـز معـين) ضرورة أنـه لايمكـن وجـود جسـم لا في حيـز. ولا يتصور حصولـه في جميـع الأعيـان معا.

(وذالـك الحيـز إما أن يسـتحقه الجسـم لذاتـه) أي: لأمـر داخل في ذاتـه مختص به.

(أولقاسر) أي: خارج عنه .

(لاسـبيل الى الثانـي؛ لأنّـا فرضنـا عـدم القـواسر) يعنى: قـد فرضنا الجسـم خاليا عـن الأمـور الخارجـة فلايمكـن أن يكـون حصوله في ذالـك الحيز مسـتنداً الى امـر خارج عنـه إذا الأمـر الخـارج سـواء كان قـاسراً اوفاعـلاً ليس لـه اقتضـاء للحيز المعـين من دون مداخلـة أمـر داخـل في الجسـم وليـس ذالـك الأمـر الداخـل الهيـولى؛ إذ الهيـولى تابعة في التحيـز للجسـمية. وايضا هي قابلة محضة. وليسـت مقتضية لشـئ ولا الصورة الجسـمية؛ لإشـتراكها في جميـع الأجسـام. فلـو كانـت مقتضيـة لـه لـزم اشـتراك جميـع الأجسـام في ذالـك الحيـز. وأيضـا نسـبتها الى جميـع الأحيـاز عـلى السـواء فكيـف يقتـضى معيّنـاً منها.

(فتعـين الأول) وهـوأنْ يكـونَ حصولـه في ذالـك الحيـز مسـتندا الى أمـر داخـل في ذات الجسـم المختـص به.

(فـإذن إنـما يسـتحقه بطبعـه وهوالمطلـوب). فيكـون ذالـك الحيـز طبعيّـاً لـه. ولوفـرض خروجـه عنـه وخُـلِّي وطبعَـه عـاد إلى ذالـك الحيـز بإقتضـاء طبعـه عـلى أقرب الطريـق. وههنـا كلام مـن وجـوه:

الأوّل إن تأثـير الفاعـل إمـا أن يكـون مـن الأمـور الخارجـة المفـروض خلـوُّه عنهـا أم لا. عـلى الأوّل لايكـون عنـد تخليتـه مـع طبعـه موجـوداً فضـلاً عـن أن يكـون في حيِّـز.

وعلى الثانى، يجوز أن يكون حصوله فى الحَيِّز المعيّن من قبل الفاعل.

والجـواب: إن تخليـة الجسـم مـع طبعـه إنـما يتصـور بعـد وجـوده، فعـلى تقديـر فـرض وجـوده لوفـرض معـرّىً عـن جميـع مـا لايكـون مـن ذاتـه لـكان فى حيِّـز معـيَّن بإقتضـاء طبعـه. وبالجملـة تأثـير الفاعـل فى وجـوده مـن تَتِمَّـةِ فـرض وجـوده. فليـس مـن الأمـور التـى يفـرض خلُـوُّه عنهـا حـال وجـوده بخـلاف حصولـه فى حيِّـز معـين؛ فإنـه مـن تلـك الأمـور.

الثانـى: أن تخليـة الجسـم مـع طبعـه. وإن كان يمكـن فى الذهـن لكنهـا جـاز أن تكـون مسـتحيلة بحسـب الواقـع. فلايتمَشَّـى الإسـتدلال عـلى أن للجسـم حيِّـزا طبعيّـا عـلى ذالـك التقديـر.

وجوابـه: إن ملاحظـة الجسـم مـع قطـع النظـر عـن الخـارج ممكـن. فيكـون فى حيِّـز ألبتـةً. وليـس الحيـز لأمر خـارج.

والثالـث: أن هـذا الدليـل يجـرى فى أجـزاء العنـاصر بالنسـبة إلى خصـوص جـزء مـن حيـزه فيلـزم ان يكـون حيـز الجـزء المائـى مثـلاً. وهـذا الجـزء بخصوصـه مـن مكان المـاء مـع أنـه لايقتـضى موضِعـا معيَّنـا منـه.

والجـواب: أن أجـزاء البسـيطة واحـدا لكـن لا بـأس بإسـتناده الى العلـل المختلفـة، لكونـه واحـدا بالمعنـى العـامِّ. فافهـم!.

❋ ❋ ❋

فصل فى الحركة والسكون

اعلم: أن الموجودات بعضها بالفعل من كل وجه وبعضها بالفعل من وجه. وبالقوة من وجه. ولايمكن أن يكون شئ بالقوة من جميع الوجوه وإلا لكان فى وجوده وفى كونه بالقوة ايضا بالقوة وهومحال ثم من شأن كل ذى قوة أن يخرج منها الى الفعل المقابل لها. وما امتنع الخروج اليه فلا قوة عليه والخروج من القوة الى الفعل قد يكون دفعة وقد لايكون لا دفعة اي على سبيل التدريج. ولولا أن الزمان يضطر فى تحديده الى الحركة والتدريج يؤخذ فى حده الزمان والدفعة يؤخذ فى حدها الآن الذى يؤخذ فى حده الزمان لسهل علينا أن نقول:

(أما الحركة فهى الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج) أولا دفعة أو يسيراً يسيراً ولكن جميع ذالك يتضمن دوراً.

ولذا عرَّف المعلِّم الأوَّل: «الحركة بأنها كمال اول لما هوبالقوة من حيث هو بالقوة؛ وذالك لأنَّ الحركة وإن شاركت سائر الكمالات من حيث إنها إذا وجدت صارت بالفعل؛ فإنهم يسمُّون الفعلَ كمالاً.

والقوةَ نقصاناً. لكن يخالفها من حيث سائر الكمالات. اذا حصلت صار الشئ بها بالفعل ولم يبق لها القوة بذالك الكمال ؛ فإن الأسود إذا صار بالفعل أسود لم يبق أسود بالقوة.

والمتحرك إذا صار متحركا بالفعل فقد بقى بعد بالقوة فى الأمر الذى هوالمقصود بالحركة أعنى: الوصول الى المنتهى فهولم يتبرأ عن القوة بالكلية ما لم يصل الى المنتهى فهى كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة.

والحـق: أن تصـور الدفعـة واللادفعـة والتدريـج ويسـيراً يسـيراً تصـورات أوليـة لإعانـة الحـس عليهـا. والآن والزمـان سـببان لوجـود هـذه الأمـور فى الواقـع لا فى التصـور. فجـاز أن يعـرف الحركـة بهـذه الأمـور الأوليـة التصـور ثـم يجعـل الحركـة معرفـة لـلآن والزمـان اللذَيْـن همـا سـبباً هـذه الأمـور فى الوجـود.

والتعريـف الـذى عرفـوا بـه الحركـة أخفـى مـن تصورهـا؛ إذ كل أحـد يعـرف الحركـة ولا يعـرف مـا ذكـروا فى تعريفهـا إلا بعـد نظـر غائـر. ثـم إنَّ الحركـة يطلـق عـلى معنيـين: الأول كـون الشئ بـين المبـدء والمنتهـى بحيـث يكـون فى كل آن يفـرض بعـد المفارقـة عـن المبـدء وقبـل الوصـول إلى المنتهـى فى حـد مما فيـه الحركـة لم يكـن فى هـذا الحـد قبلـه ولايكـون فيـه بعـده وكونـه بهـذه الصفـة أمـر واحـد فى كل أن يفـرض فى زمـان الحركـة. وفى ذالـك الزمـان ايضـا لكـن لا عـلى سـبيل الإنطبـاق عليـه ويسـمى «**بالحركـة التوسـطية**» وهـى فى ذاتهـا مسـتمرة. وبإعتبـار نسـبتها الى حـدود المسـافة سـيَّالَة.

والثانـى الأمـر المتصِّـل المبتـدء مـن المبـدء المسـافة الى منتهاهـا وهـى منطبقـة عـلى الزمـان وغـير قـارة بعـدم قـراره. ومنقسـمة بإنقسـامه والمعنـى الأوَّل يفعـل هـذا المعنـى بإسـتمراره وسَـيَلانه كـما يفعـل القطـرة النازلـة خطـاً مسـتقيماً والشـعلة الجوَّالـة دائـرة تامـةً وتسـمى «**بالحركة القطعيـة**».

والظاهـر مـن كلـمات المتأخريـن: أن الحركـة بهـذا المعنـى غـير موجـودة فى الخـارج. وإنـما وجودهـا فى الذهـن فقـط؛ لأن هـذا المعنـى لايحصـل البتـة مـا دام المتحـرك بـين المبـدء والمنتهـى. وإذا أوصـل الى المنتهـى. فقـد يبطـل وجـود الحركـة فكيـف يكـون لهـا وجـود فى الخـارج.

نعم! يرتسم صورتها فى الذهن بسبب نسبة المَتَحرِّك إلى مكانين؛ لأن المتحرك إذا وصل الى مكان. فقد إنطبع صورته فى الخيال ثم يلحقه صورة أخرى فى مكان آخر. فيشعر بالصورتين معاً ويتخيَّل أمر ممتدّ.

والحق: أنه لايلزم من عدم وجود الحركة فى آن الوصول. وكذا فى كل آن يفرض فى زمان الحركة عدم وجودها مطلقاً. فيجوز أن تكون موجودة فى ذالك الزمان على سبيل الإنطباق عليه بحيث يكون مجموعها موجوداً فى مجموعه. وإن لم تكن موجودة فى جزء منه أوفى حدٍّ منه فإن الوجود مطلقاً أعم من الوجود فى الآن ولايلزم من نفى الخاص، نفى العام.

(وأما السكون فهوعدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك). اعلم: أن السكون مقابل للحركة. وظاهرأنه لا يصح أن يفرض المقابلة بينهما إلا بالعدم والملكة أوبالتضاد ولايصح أن يكون بينهما تقابل التضاد؛ لانه قد علم من تحديد الحركة أنها معنى وجودى. فلوكان السكون مقابلا لها تقابل التضاد كان معنى وجوديّا. فإما أن يكون كمالا أوّلاً لما هوبالفعل وكمالاً ثانياً لما هوبالقوة وكلاهما باطلان أما الأوّل؛ فلأنه لايجب للشئ الساكن أن يكون له كمال ثان حتى يكون السكون كمالاً أَوَّلاً.

وأما الثانى؛ فلأنه ليس أيضا من شرط(.....) أن يكون قد قدمه الكمال الأوَّل أعنى: الحركة ولو أوزد بمقابلة الكمال فقط كان القوة فالتحق السكون بالعدميات فثبت : أن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة. وقد تحقق أن الحركة وجودية. فالسكون عدمى. وليس عدما محضا فهوعدم الحركة عما من شأنه الحركة. وليعلم أن لكل نوع من الحركة سكونا يقابله فللنمو سكون يقابله وكذا اللاين

وغـيره. ثـم إن الحركـة تتوقـف عـلى أمـور سـتة: والمتحـرِّك، والمحـرَّك، ومافيـه الحركـة، ومامنـه الحركـة، ومـا إليـه الحركـة، ومقـدار الحركـة.

أعنـى: الزمـان. وذالـك لأنهـا «عـرض» فلابـد لهـا مـن موضـوع قابـل، و«ممكنـة» فلابـد لهـا مـن علـة فاعلـة. و«تَـدَرُّج» فلابـد لها مـن مسـافة أوماجـرى مجراهـا. و«طلب لشـئ» فلابـد لهـا مـن منتهـى مطلـوب. و«تـرك لشـئ» فلابـد لهـا مـن مبـدء مـتروك.

(وكل جسـم متحـرك فلـه محـرك غـير الجسـمية) فـلا يجـوز أن يكـون المتحـرك هوالمحـرك؛ لوجهـين: الأوَّل أن القابـل مطلقـاً لايمكـن أن يكـون فاعـلاً.

والثانـى مابيَّنـه بقولـه: **(إذ لوتحـرك الجسـم بـما هوجسـم لـكان كل جسـم متحـركا عـلى الـدوام والتـالى كاذب)** فـإن الحركـة يعـدم عـن كثـير مـن الأجسـام مـع بقـاء ذاته.

(فالمقـدم مثلـه) وإن وجـد جسـم طبعـى متحـرِّك دائـماً فهوإنـما يتحـرك بصفـة زائـدة عـلى جسـمية الطبيعـة إمـا داخـل فيـه أوخـارج عنـه. ولايجـوز ان يكـون شـئ واحـد محـرِّكا ومتحـرِّكا إلا أن يحـرِّك بصورتـه ج عنـه. ولايجـوز ان يكـون شـئ واحـد محـرِّكا ومتحـرِّكا إلا أن يحـرِّك بصورتـه ج عنـه. ولايجـوز ان يكـون شـئ واحـد محـرِّكا ومتحـرِّكا إلا أن يحـرِّك بصورتـه ويتحـرك بمادتـه أويكـون محـرِّكا إذا أخـذ مـع شـئ ومتحـركا مـع شـئ آخـر كيـف ولويحـرك ذاتـه فإمـا أن يحـرك لا بـآن يتحـرك فالمحـرك غـير المتحـرك أوبـأن يتحـرك ومعنـى التحـرك ليـس إلا أن يوجـد فى شـئ متحـرك بالقـوة حركـة بالفعـل. فيكـون حينئـذ إنـما يخـرج شـيئاً مـن القـوة إلى الفعـل بشـئ هوبالفعـل وهوالحركـة وذالـك محـال؛ فـإن الحـار مثـلا كيـف يسـخن نفسـه لحرارتـه ضرورة أنـه إنْ كان حـارًّا بالفعـل يسـتحيل أن يكـون حـارًّا بالقـوة والفعـل معـاً.

واعلم: أن مفهومى المبدء والمنتهى متضادان؛ اذ لاريب أنهما متقابلان. وليس أحدهما عدما للآخر فهما متضايفان أومتضادان.

والأوَّل باطل؛ إذ ليس يلزم من تعقل المنتهى فتعين الثانى.

وأما ذاتاهما فقد يتحدان كما فى الحركة المستديرة التامة فإن كل نقطة مفروضة فى الجسم المستدير يكون مبدءا للحركة ومنتهى لها ايضا. فإن الحركة منها هى الحركة إليها. وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كالحركة من المركز الى المحيط وبالعكس. فذات كل منهما نقطة ليس بينهما تضاد بالذات بل بالعرض بواسطة عروض عارضين متضادين أحدهما القرب من المحيط والآخر البعد عنه. هذا هوالكلام فى«المتحرك» و«والمحرِّك»و«ما منه الحركة» و«ما إليه الحركة». وأما مقدار الحركة أعنى : الزمان فسيجئ الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

وأما «ما فيه الحركة» أعنى: ما يقع فيه الحركة. فقد بيَّنه بقوله: **(ثم الحركة)** باعتبار مقولة تقع فيها **(على أربعة أقسام)**.

اعلم: أن المراد من قولنا: «إن المقولة كذا يقع فيها الحركة». أن الجوهر اعنى: الجسم يتحرك من نوع تلك المقولة إلى نوع آخر منها أومن صنف الى صنف آخر أومن فرد الى فرد آخر. لا أن المقولة موضوع حقيقى للحركة فليس التسود سوادا يشتد بل هوإشتداد الموضوع فى سواده؛ فان السواد الأوَّل ان زال عند الإشتداد فقد بطل الموضوع والموصوف يجب أن يكون موجودا مع الصفة وان لم يزل بل بقى ثابت الذات فليس بسيّال بل هوثابت الذات يعرض له الزيادة يتصل به فيكون هذه الزيادة المتصلة هى الحركة لا السواد فاشتداد السواد ليس سيلانه بل اشتداد الموضوع فى السواد وسيلانه هى الحركة لا السواد المشتد. **(حركة فى**

الكم كالنُمُوِّ والذَّبُول) اعلم: أن الحركة الكمية على نحوين:

الأوَّل ان يزداد مقدار الجسم بإنضمام شئ أوينقص بإنفصال شئ. وهذه قد تسمى بالنمو والذبول. أما النمو فهو إزدياد حجم الأجزاء الأصلية للجسم بما ينضم إليه ويداخله فى جميع أقطاره على نسبة طبعية. ويخدش أن إزدياد مقدار الجسم بإنضمام جسم آخر، إما بأن يكون إنضمام الثانى موجبا للإتصال الحقيقى مع الجسم الأوَّل فقد بطل الموضوع . وإن لم يكن موجباً له. والجسم الأوَّل على حاله لم يزد مقداره أصلاً.

وغاية التفصِّى عنه ما قال العلامة القوشجى رحمه الله تعالى فى «**شرح التجريد**»: إن النُمُوَّ والسمن ومايقابلهما من قبيل الحركة فى الكم والمقادير المختلفة تتوارد على واحد بعينه؛ فإن الجسم النامى من مبدء نموُّه الى منتهاه شخص واحد بعينه لايتبدل بشخصه بإنتقاض ما ينتقض منه؛ فإنَّ زيدا نِ الطفل هو بعينه زيد نِ الشابّ وإن عَظُمَت جُثَّته وكذا زيد الشاب هو بعينه زيد ن الشيخ. وإن نقصت جثته. وذالك لأن العِظَم والصِغَر ليسا من المشخصات وكذا السمن والهزال.

والثانى أن يزداد مقدار الجسم بلا إنضمام شئ أوينقص بلا إنفصال شئ وهذا هى التخلخل والتكاثف الحقيقيان. أما التخلخل الحقيقى: فهوعبارة عن إزدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم إليه أمر. والتكاثف الحقيقى: عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينفصل عنه جزءٌ. وقد يطلق التخلخل على الإنتقاش والتكاثف على الإندماج. وهذان من مقولة الحركة فى الوضع. وقد يطلقان على رِقَّة القِوام وغِلْظِه. وهومن الكيف. ويستدل على إمكان التخلخل والتكاثف

الحقيقيين: بأن الجسم مركب من الهيولى والصورة. والهيولى لامقدار لها فى حد ذاتها فهى قابلة للمقادير المختلفة. فيجوز أن تقبل المقدار الكبير والصغير. وأن ينقلب من أحدهما الى الآخر. وعلى وقوعها: بأن القارورة الضيِّقة الرأسُ، إذا كُبَّتْ على الماء لايدخلها الماء. وإذا مصَّت مصّاً قويّاً وسُدَّ رَأْسُها ثم كبت عليها دخلها الماء وما ذالك الدخول إلا لأن المصَّ أخرج منها بعض الهواء وأحدث فى الهواء الباقى تخلخلاً. فكِبَرُ حجمه بحيث شغل مكان الخارج ايضا. ثم إذا وجد ذالك الهواء جسماً يمكن صعوده الى مكان الهواء الذى خرج صغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذى كان قبل المصّ فدخل فيه الماء ضرورة إمتناع الخلاء. وأيضاً أن الآنية إذا ملئت بماء وسد رأسها وأغليت. فعند الغَلَيَان ينصدع الآنية. وما ذالك إلا لأن الغَلَيانَ يفيد تخلْخُلاً فى الماء وإزدياداً فى حجمه بحيث لا يسعه الآنية فينصدع.

واعلم: أن تبدل المكان فى النموِوالذبول والتخلخل والكاثف ليس بمناف؛ لكونها حركات فى الكم. فهناك تبدلان: تبدل «كم» وهى الحركة الكمية. وتبدل «أين» وهى الحركة الأينة.

(حركة فى الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته) وهذه الحركة تسمَّى «إستحالة».

واعلم: أن الحركة تقع فى سائر أنوع الكيف سوى الأشكال؛ إذ لاريب أن فى الملكة والحال كمالا لما بالقوة من جهة ما هوبالقوة سواء كان الموضوع نفساً أوبدنا أوهُما معاً. ولايضر تبدل الموضوع شخصا فى الصلابة وأمثالها؛ إذ الواجب بقاء نوع الموضوع دون شخصه وإلا لم يتحقق الحركة فى النمووالذبول. وأما الأشكال فيشبه أن يكون الإنتقال دفعةً بعد الإستحالات كما فى الصور الجوهرية.

(وحركة فى الأين) اعلم: أن الحركة الأينية عبارة عن تبدل الأيون. ولكن تبدلها لازم؛ لتبدل الأمكنة. ولذا اكتفى المصنف رحمه الله تعالى بذكر الملزوم. وقال: (وهى إنتقال الجسم من مكان الى مكان على سبيل التدريج) وهذه الحركة تسمى «نُقْلَةً».

(وحركة فى الوضع وهى أن يكون للجسم المتحرك حركة على الإستدارة فان كل واحد من أجزائه يباين) أي: يفارق (أجزاءَ مكانِه ويلازم كلُّه مكانَه فقد اختلف نسبة أجزاء أجزائه الى أجزاء مكانه على سبيل التدريج).

اعلم: أن كل متبدل وضع من غير أن يفارق بكلية المكان أو الحيز. بل بأن يتبدل نسبة أجزاء مكانه أوحيزه فهومتحرك فى الوضع؛ لأن مكانه أوحيزه لم يتبدل بل تبدل وضعه فى مكانه أوحيزه. وذالك كحركة الفلك الأعلى الذى ليس فى مكانه. وحركة سائر الأفلاك؛ فإنها لاتفارق أَمَاكِنَها. بل إنما يتغير نسبة أجزائها.

وليعلم: أن الجوهر لايقع فيه حركة بل يفسد دفعةً ويحدث دفعةً؛ لان الجوهر لايقبل الإشتداد والتنقص؛ لأنه إن بقى نوعه حين الاشتداد والتنقص فالتغير إنما هوفى العارض لا فيه فيكون هذا استحالة لا كوناً وإن لم يبق فقد بطل الموضوع وكذا فى كل آن يفرض للإشتداد يحدث جوهر آخر. ويبطل الأوَّل فيكون بين جوهر وجوهر إمكان لأنواع غير متناهية بالقوة كما فى الكيفيات والأمر. بخلاف ذالك فالصورة الجوهرية تبطل دفعةً وتحدث دفعةً.

وأما المقولات الباقية فإنما يقع فيها الحركة بالعرض؛ لأن المضاف لا يكون حركة بالذات. بل يكون الحركة فى معروض الإضافة أوّلاًوبالذات وفى الإضافة ثانياًوبالعرض. فالسخونة لما كانت تقبل الأشد والأضعف بالذات كان الأسخن

قابلا لهما بالعرض. وأما مقولة متى فيشبه أن يكون الإنتقال من متى إلى متى آخر دفعةً؛ لأن الإنتقال من شهر الى شهر. ومن سنة الى سنة. ومن يوم الى يوم يكون دفعةً. فلا يكون فيها حركة إلا بالعرض.

وأما المقولة الجِدَة فقال الشيخ رحمه الله تعالى: إنّى الى هذه الغاية لم أتحققها. والذى يقال: إن هذه المقولة يدل على نسبة الجسم الى ما يشمله ويلزمه فى الإنتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الأوّل إنما هو فى السطح الحاوى فلايكون فيها على ما أظن حركة أوّلاً وبالذات.

وأما المقولة «أن يفعل» و«أن ينفعل» فليس فيهما حركة؛ لأنه لابد فى الحركة من أيّة مقولة كانت أن يتصف المتحرك فى زمان الحركة. وفى كل آن يفرض فى ذالك الزمان بفرد من تلك المقولة. ولا يمكن ذالك فى هاتين المقولتين ضرورةَ أن كلا منهما تدريجى الوجود. فكيف يحصل فرد منها فى الآن؛ لأن التدريجى لا يوجد إلا فى الزمان.

وههنا مباحث: الأوَّل اعلم: أنه قد سبق أن الحركة تتعلق بأمورستة. فثلثة منها أعنى: «مامنه» و«ما إليه» و«مافيه» بمنزلة الذاتى يختلف الحركة بإختلافها.

وثلاثة منها أعنى: المحرك والمتحرك والزمان بمنزلة العرضى لايختلف ماهيتها بإختلافها. فإذا اتحد المبدء والمنتهى وما فيه بالنوع اتحدت الحركة بالنوع. وإن اختلف المحرك والمتحرك والزمان؛ لأن تنوع المعروضات والأسباب لا يوجب تنوُّع العوارض والمسبَّبات. فالحركة الصاعدة للنار طبعاً. وللحجر قسراً متفقتان فى الماهية وجواز وجود فردين من ماهية واحدة فى زمانين ظاهرٌ.

وإذا اختلف المبدء والمنتهى نوعاً إختلفت الحركة نوعاً. وإن كان مافيه واحدٌ بالنوع بل بالشخص. وكذا إذا اختلف ما فيه بالنوع. وإن اتحد المبدء والمنتهى نوعاً بل شخصاً.

وأما وحدة الحركة بالشخص، فلا بد فيها من وحدة الأمور الستة سوى المحرك إلا أن وحدة ما فيه أعنى: وحدته الشخصية يستلزم وحدة «ما منه» و«ماإليه» من غير عكس.

ولذا يكتفى بوحدة الموضوع والزمان والمسافة ومايجرى مجراها. وأما وحدة المحرك فلا عبرة فى كون الحركة واحدةً شخصيةً؛ فإن المتحرك بمحرك ما قد يحركه محرك آخر قبل إنقطاع حركته. وهذه الحركة الصادرة عنهما واحدة بالوحدة الشخصية متصلة إتصال المسافة. ولا تميز فى تلك الحركة يوجب الإثنينية فيها غير ما يتوهم من إستناد بعضها الى المحرك. والبعض إلى محرك آخر. وليست التجزية بالفعل كما أن الحركة الفلكية مع اتصالها فى نفسها يعرض لها إنقسامات وهمية وذالك لايبطل وحدتها الشخصية.

وأما وحدتها الجنسية فلا تكون الا بوحدة ما فيه جنساً. فالحركات الأينية كلها متحدة فى الجنس العالى. وكذا الكمية والكيفية. والحركة فى الكم والكيف والوضع والأين أجناس مختلفة. وحركة النمو والذبول والتخلخل والتكاثف جنس واحد. والمعتبر هوالاتحاد فى الجنس العالى. والمبحث الثانى: اعلم: أن الحركات المختلفة الأجناس لا تضاد بينها؛ لأنها قد يجتمع. وإن امتنع ذالك الاجتماع فى شئ منها فليس لطبيعة تلك الحركات بل لأمرخارج عنها.

وأمـا الحـركات المتحـدة بالجنس كالتسـود والتبيـض الواقعـين فى الكيـف والنمـو والذبـول المندرجـين تحـت الكـم فقـد تكـون متضـادة. ولا بـد مـن أن يكـون التضـاد فى أحـد الأمـور التـى تتعلـق بهـا الحركـة.

ولايجـوز أن يكـون ذالـك لأجـل المتحـرك؛ لانـه جسـم ولاتضـاد فيـه بالـذات. ولواعتـبر التضـاد فيـه بالعـرض فقـد يكـون متضـادّاً مـع تماثـل الحركتـين: كحركـة الحـار والبـارد الى أسـفل. وهاتـان الحركتـان متحدتـان بالنـوع وإختلافهـا فى أنَّ أحدهما عـرضى والآخـر ذاتـىّ لايجعلهـا مختلفتـين. ولا لأجـل المحـرك بهـذا الوجـه ولا لأجـل زمـان؛ إذ لا تضـاد فى الزمـان.

وأيضـاً الزمـان مـن عـوارض الحركـة. فالتضـاد فيـه لـوكان يـورث التضـاد فى طبيعـة الحركـة. ولا لأجـل «مافيـه»؛ فـإن الـذى فيـه الحركـة قـد يكـون متفقـاً. والحـركات متضـادة؛ فـإن المسـافة فى الهبـوط هـى بعينهـا المسـافة فى الصعـود. وكـذا الطريـق مـن البيـاض والسـواد يمكـن أن يكـون بعينـه الطريـق مـن السـواد الى البياض. فلـم يبـق إلا «مـا منـه» و«مـا إليـه». وتضادهمـا معـاً يوجـب تضـاد الحـركات المتضـادة هـى التـى تتقابـل أطرافهـا.

وذالـك يتصـور عـلى وجهـين: أحدهمـا أن يكـون أطرافهـا متقابلـة بالتضـاد الحقيقـى. والثانـى أن لاتتقابـل فى ماهياتهـا بـل يعـرض لهـا التقابـل إمـا مـن جهـة الحركـة: بـأن يكـون أحـد الطرفـين عـرض لـه أنـه مبـدء الحركـة الواحـدة. والآخـر عـرض لـه أنـه منتهـى لتلـك الحركـة. ومـن جهـة الأمـور الخارجـة عـن الحركـة بـأن يكـون أحـد طـرفى المسـافة المتصلـة بـين السـماء والأرض عـرض لـه أنـه قريـب مـن السـماء والآخـر عـرض لـه أنـه بعيـد عنـه.

«المبحث الثالث»: اعلم انه يعرض للحركة كيفية متفاوتة بالشدة والضعف فتسمى باعتبار الشدة «سرعة». وباعتبار الضعف يقطع بها المتحركُ المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر فى الزمان الأقل. أو المسافة الأطول فى الزمان المتساوى أو الأقصر والبطوء كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر فى الزمان الأطول أوالمسافة الأقصر فى الزمان المتساوى أو الأطول.

وليستا فصلين للحركة؛ فإن الحركة الواحدة تكون سريعةً بالنسبة الى حركةٍ. وبطيئةً بالنسبة الى أخرى. فهما عارضان للحركة لاتختلف ماهية الحركة بسبب اختلافهما. وأيضاً هما قابلان للإشتداد والتنقص. والفصول لايقبلهما ثم سبب البطوء إما المعاوقة الخارجية كغلظ قِوامِ ما يتحرك فيه أو الداخلية كثقل الجسم لاتخلل السكنات كما يظنه قوم. وإلا لزم أن لايقع الإحساس بشئ من الحركات سوى حركة الفلك الأعظم إلامشوبةً بسكنات عددها عدد زيادة حركة الفلك الأعظم على تلك الحركات. فتكون قليلة مغمورة بسكنات تزيد عليها بألف الف مرة وليس كذالك. وليعلم: أن الحركة إما ذاتية إنْ كان الإستبدال والإنتقال قائماً بغيره وينسب إليه لأجل علاقة له معه كحركة جالس السفينة.

(والحركة الذاتية إما طبعية أوقسرية أوإرادية؛ لأن القوة المحركة) للجسم **(إما أن تكون مستفادة من خارج)** كما فى صعود الحجر.

(أولا تكون) مستفادة من خارج .

(فإن لم تكن مستفادة من خارج فإما أن يكون لها شعور) وإرادة **(أولايكون فإن كان لها شعور)** وتكون الحركة واقعة بالارادة فهى الحركة

الإراديـة والمبـدء المحـرك فى الحركـة الإراديـة هـى النفـس الشـاعرة المحركـة بـالإرادة. وهـى قـد تكـون عـلى وتـيرة واحـدة كحـركات الأفـلاك. وقـد تكـون عـلى طرائـق مختلفـة كحـركات الحيوانـات.

(وإن لم يكن لها شعور) أوكان ولكن الحركة لا تكون واقعةً بالإرادة.

(فهـى الحركـة الطبعيـة) والمبـدء المحـرك فى الحركـة الطبعيـة طبعيـة الجسـم عنـد مقارنـة حالـة غـير طبعيـة؛ لـترد الطبيعـةُ الجسـمَ الى الحالـة الطبعيـة بالإنتقـال عنهـا مثـلاً. إذا حصـل المـاء فى مـكان الهـواء فطبيعتـه يقتـضى العـود الى الحالـة الطبعيـة وهـى حصولـه فى مكانـه بالحركـة؛ إذ لـوكان فى مكانـه الطبعـى لم يمكـن مقتضيـاً للحركـة بنفس ذاتها لكونهـا ثابتـةً. والثابـت لايكـون مقتضيـاً لغـير الثابـت بالـذات بـل لا بـدَّ مـن مقارنـة أمـر آخـر غـير الطبعـى. وبهـذا ظهـر أن الحركـة الطبعيـة لاتكـون دوريـةً؛ إذ المطلـوب بالطبـع فيهـا الوصـول الى الحالـة الطبعيـة. فهـى تسـتدعى الهـزَّ عـن حالـة منافـرة. والطلــبَ لحالـة ملايمـة. والحركـة الدوريـة ليسـت كذالـك؛ إذ كل نقطـة تفـرض أن تكـون مطلوبـةً تكـون مهروبـةً عنهـا. ولايمكـن أن يكـون المطلـوب بالطبـع مهروبـاً عنـه بالطبـع. ثـم الحركـة الطبعيـة قـد تكـون عـلى وتـيرة واحـدة كـما فى حركـة الحجـر والنـار. وقـد تكـون عـلى جهـات مختلفـة كنـماء الشـجر. ومايقـال: إن الحركـة الطبعيـة لاتكـون إلا صاعـدةً أوهابطـةً، فإنـما هـى فى البسـائط العنصريـة.

(وإن كانـت مسـتفادة مـن الخـارج فهـى الحركـة القسريـة) وهـى مسـتندة الى قـوة فى المتحـرك مسـتفادةٍ مـن مبـدء خارجـى. وتلـك القـوة ثبـت فيـه مـدة الى أن يبطلهـا مصـاكات تتصـل عليـه مـما يماسـه وينخـرق بـه. وكلـما تَضَعَّـف بذالـك تسـتولى الطبيعـة وتعيـد الجسـم بالحركـة الطبعيـة الى مكانـه الطبعـى. ثـم الحركـة القسريـة قـد

يكـون خارجـة عـن الطبـع فقـط مثـل تحريـك الحجـر جـرّاً عـلى الأرض. وقـد تكـون مضـادة للـذى بالطبـع كتحريـك الحجـر الى فـوق. وكتسـخين المـاء. والحـركات المكانيـة منهـا قـد تكـون بالدفـع وقـد تكـون بالجـذب. وأمـا الحمـل فهـو بالحركـة العرضيـة أشـبه. والتدويـر القـسرى مركـب مـن دفـع وجـذب. والدحرجـة ربـما تكـون عـن سـببين خارجـين. وربـما تكـون عـن ميـل طبعـى مـع دفـع أوجـذب قـسرى. والحركـة بالعـرض: أن لايلحـق الشـئَ مفارقـةُ أيـن أووضـع أوكـم أوكيـف. بـل عـرض لشـئ آخـر. وهـذا الشـئ مقـارن لذالـك الشـئ مقارنـةً لازمـةً. ثـم إن هـذا المتحـرك إمّـا قابـل للحركـة بسـبب كونـه ذا وضـع أوفى مـكان أولا.

أمـا الأوَّل فمثالـه فى الايـن المنقـول فى الصنـدوق والقاعـد فى السـفينة المتحركـة. وفى الوضـع كـما إذا توهَّمْنـا كـرةً فى كـرةً. وقـد ألصقـت بمسـامير أوبغـراء. فبحركـة الكـرة الخارجـة. وتغـير نسـبة أجزائهـا الى أجـزاء المحيـط لهـا بالـذات يتغـير نسـبة أجـزاء الكـرة الداخلـة بالنسـبة الى أجـزاء الكـرة المحيطـة بالخارجـة. وإن اعتـبر وضـع أجـزاء الداخلـة بالنسـبة الى محيطهـا المماسـة لأجزائهـا فـلا تكـون الداخلـة قـد تبـدل وضعهـا.

وأمـا الثانـى فمثالـه: أن يكـون هـذا المقـارن غـير جسـم بـل صـورة فى هيـولاه أوعرضـاً فى الجسـم. فيصـير لـه بسـبب الجسـم جهـة تختـص بهـا الإشـارة الواقعـة الى ذاتـه. فـإذا تحـرك الجسـمُ وحصـل فى مـكان آخـر، تبدَّلـتِ الإشـارة الى ذالـك المـكان بالعـرض.

وإذا فـرغ المصنـف رحمـه الله تعـالى مـن مبحـث الحركـة، شرع فى مبحـث الزمـان الـذى هومـن عـوارض الحركـة.

فقال:

فصل فى الزمان

اعلم: أنهم اختلفوا فى الزمان كإختلافهم فى المكان. فمنهم من نفى وجوده رأساً زعماً منه أن الزمان ينقسم الى ماضٍ ومستقبلٍ. وكلاهما معدومان. والحاضر ليس بزمان وإلاّ لكان بعض منه متقدماً وبعض آخر متأخراً، فلم يكن حاضراً. وبعبارة أُخرى لوكان الزمان موجوداً، لكان الحاضر موجوداً وإلا لم يكن الزمان موجوداً أصلاً؛ لأن الزمان منحصر فى الحاضر والماضى والمستقبل. والماضى ما كان حاضراً. والمستقبل ما سيحضر. واذا لم يكن الحاضر موجوداً فلا ماضى ولامستقبل مع أن المفروض وجودُ الزمان. ووجود الزمان الحاضر محال؛ لأنه إما أن يكون منقسماً أوغير منقسم. والأوَّل باطل؛ لأنه حينئذ إما أن يكون قارّاً. وهومحال بالبداهة أوغير قارٍّ. فيكون بعض أجزاء الحاضر مَقْضِيّاً. فلا يكون ما فرض حاضراً حاضراً.

وعلى الثانى يجرى الكلام فى الجزء الثانى الذى سيحضر. وهكذا فى الثالث. والرابع الى ما لا نهاية له فيلزم تركب الزمان من آنات متتالية. وهومنطبق على الحركة. وهى على المسافة فيلزم تركب الجسم من أجزاء غير متجزية. والجواب: أنه إنْ أريد بكون الماضى والمستقبل معدومين أنهما معدومان مطلقاً فهوباطل. وإن أريد أنهما معدومان فى الآن فمسلَّم. لكن لايلزم منه أن لايكون الزمان موجوداً. إذ الوجود مطلقاً أعم من الوجود فى الآن والزمان فهما موجودان فى نفس الأمر. وإن لم يكونا موجودين فى الآن أوالزمان. ولايلزم من إنتفاء الخاص إنتفاء العام. ومنهم من جعل له وجوداً فى التوهم، لا فى الخارج؛ لأنه لوكان موجوداً. فإما أن يكون موجوداً فى الآن أوفى الزمان وكلاهما محالٌ!.

والجواب: أن الوجود المحصل فى الآن ليس للزمان إلا فى التوهم. وأما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق. فثابت له فى الأعيان. وإلا يصدق أنه ليس بين طرفى المسافة مقدار إمكان الحركة على حد من السرعة ولاخفاء فى كذبه. وإذا كان هذا السلب كاذباً، صدق مقابله وهوإن الإمكان المذكور موجود فى الأعيان. ولايكفى فى صدق هذا الإيجاب وجود الإمكان المذكور وهماً؛ لأنه إن لم يتوهم أحد كان هذا الصدق حاصلاً.

نعم! وجود الزمان يشبه أن يكون أضعف أنحاء الوجودات. وبالجملة إن أريد بنفى وجوده نفى وجوده على سبيل التحصيل، كان ذالك حقاً؛ لانه ليس له ألبتة وجود كذالك فى الأعيان بل فى الأذهان. وإن أريد نفى الوجود العَيْنِى مطلقا كان باطلاً.

وقولهم: «إن الزمان لوكان موجوداً لكان موجوداً فى آن أوفى زمان» مما لا ينبغى أن يُلتفت إليه؛ فإن الزمان موجود لا فى آن ولا فى زمان دلالة متى بل هوموجود مطلقاً؛ فإن نقيضَ أنه ليس موجوداً هوأنه موجودٌ!لا أنه موجود فى آن أوزمان. ولا يلزم من نفى الخاص، نفىُ العام. وهل هذا إلا كما يقال: المكان غير موجود. وإلاّ كان موجوداً فى مكان أوفى حد مكان. وليس يجب من عدم كون المكان موجوداً فى مكان أوحد مكان، أن لا يكون المكان فى نفسه موجوداً. بل المكان فى نفسه موجود. فمن الأشياء ما ليس بموجود فى مكان ومنها ما ليس بموجود فى زمان. والمكان من القسم الأوَّل. والزمان من القسم الثانى. ومن جعل له وجوداً فى الأعيان. منهم من قال: إنه ليس أمراً واحداً. بل أمور حادثة أختيرت لأن ينسب إليها أمورأخرى بالحصول معها يكون الأولى أوقاتاً للأخرى. والزمان هومجموع أوقات. كحضور زيد مع طلوع الشمس. وتفصيله:

أن الزمـان يعـرف بمعرفـة الأوقـات. وليـس الوقـت إلا مـا يوجبـه الموقـت وهـو أن يعـين مبـدء عـارض يعـرض.

فيقـول: مثـلاً: «يكـون كـذا بعـد يومـين». معنـاه: أنـه يكـون مـع طلـوع الشـمس بعـد طلوعـين. فيكـون الوقـت طلـوع الشـمس. ولوجعـل بدلـه قـدوم زيـد يصلـح صلـوحَ طلـوع الشـمس إلا أن طلـوع الشـمس لمـا كان أعـم وأعـرف أختـير ذالـك ومـا يجـرى مجـراه للتوقيـت. ولـوكان قـدوم زيـد معلومـاً معروفـاً. وطلـوع الشـمس غـير معـروف يقـدر الطلـوع بالقـدوم. فالزمـان عندهـم جملـة أمـور هـى أوقـات موقَّتـة. ومنهـم مـن توهـم أنـه جوهـر مجـرد واجـب لذاتـه زعـماً منـه أن عدمـه ممتنـع لذاتـه. وكل مـا يمتنـع عدمُـه فهوواجـب لذاتـه. ولم يفهـم أن الواجـب مـا يمتنـع عدُمـه مطلقاً. وههنـا ليـس كذالـك بـل المتنـع عدمـه قبـل وجـوده أو بعـد وجـوده. والمفـروض: أنـه لا يوجـد زمـان أصـلاً. فلايلـزم محـال. ومنهـم مـن قـال: إنـه الفلـك الأعظـم؛ لأن الزمـان محيـط بالـكل. والفلـك محيـط بالـكل. وهواسـتدلال مـن موجبتـين فى الشـكل الثانـى. ولواسـتدل بالشـكل الثالـث: بـأنَّ كل شـئ فى الزمـان. وكل شـئ فى الفلـك.

فينتـج: -إن بعـض مـا فى الزمـان موجـود فى الفلـك. مـع أن الكـبرى كاذبـة؛ فـإن الفلـك شـئ. وليـس فى الفلـك. وذهـب البعـض الى أنـه حركـة الفلـك الأعظـم. والبعـض الى نفـس الحركـة.

والحـق: أن الحركـة ليـس زمانـاً؛ لانـه قـد يكـون حركـةً أسرع مـن حركـة وحركـة أبطـأ مـن حركـة. ولا يكـون زمـان أسرع مـن زمـان وأبطـأ منـه. بـل أقـصر وأطـول. ويصـح المعيـة فى الحـركات دون الأزمنـة. وحركتـان مختلفتـان توجـدان فى زمـان واحد. فـإن قيـل: الحركـة منقسـمة الى ماضيـة ومسـتقبلة. وهـذا الإنقسـام مختـص بالزمـان.

يقال: كثيرا ما نماليس بزمان يتصف بالمضى والإستقبال. نعم الإنقسام إليهما لذاته لايكون إلا للزمان والحركة ليس انقسامها إليهما لذاته.

وذهب المشّاؤون: الى أنه كَمٌّ متصلٌ غيرُ قارٍّ مقدار للحركة. واستدل عليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله: **(إذا فرضنا حركةً واقعةً فى مسافة على مقدار معين من السرعة. وإبتدأت معها حركة أخرى أبطأ منها. واتفقتا فى الأخذ والترك وجدت البطيئة قاطعةً لمسافة أقل من مسافة السريعة. والسريعة قاطعة لمسافة أكثر منها.)**

ولايمكن فيه أن يقطع البطيئة مسافة السريعة. ويقطع السريعة مسافة البطيئة فى شطر منه من دون استيعابه.

(وإذا كان كذالك كان بين أخذ السريعة وتركها إمكانٌ يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة. وقطع مسافة أقل منها ببطء معين)

اعلم: أن المراد من الإمكان ههنا ليس معناه الحقيقى بل المراد منه أمر يقع فيه الحركات.

(وهذا الإمكان) ليس نفس الحركة ولاسرعتها أوبطئها. ولا المسافة أومقدارها. ولا المتحرك أومقداره؛ إذ هوأمر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبُطُوء الواقعة فى مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهومغاير لهذه الأمور.

ثم أنه **(قابل للزيادة والنقصان)**؛ اذ يقع أنصاف الحركات فى نصفه وأثلاثها فى ثلثة وهكذا.

(وغير ثابت؛ اذ لا يوجد أجزاؤه معاً) بل الأجزاء المفروضة فيه غير مجتمعة؛ اذ لو اجتمعت أجزاءه، لإجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيه.

(فههنا إمكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان). وإذا ثبت أنه قابل للإنقسام الى الأجزاء فهو إما مقدار أو ذو مقدار. فان كان مقداراً. ثبت المطلوب. وإن كان ذا مقدار. فذالك المقدار هو المتسع الذى كلامنا فيه. وهو إما أن يكون مقدارا للمسافة أو للمتحرك. لكنه مقدراً للمسافة وإلا لكانت المتساويات فى المسافة متساوية فى هذا المقدار ايضاً. لكن الأمر ليس كذالك. ولا جائز أن يكون مقداراً للمتحرك أيضاً وإلاّ لكان المتحرك الأكبر أعظم فى هذا المقدار مع أنه ليس كذالك فهو إذن.

(مقدار للحركة لإنه) قد ثبت **(أنه مقدار)** وليس مقداراً للجسم. فلابد وأن) وليس مقداراً للجسم. فلابد وأن يكون مقداراً لهيئاة فيه.

وحينئذ **(ولا يخلو إما أن يكون مقداراً لهيئاة قارة)** من هيئات الجسم أو مقداراً لهيئاة **(غير قارة. لاسبيل الى الأوّل؛ لأن الزمانَ غيرُ قارٍّ. وما لايكون قارًّا، لايكون مقداراً لهيئاة قارّة)**؛ إذ يستحيل قرار الشئ بمعنى كونه مجتمعَ الأجزاء بدون قرارِ مقداره.

(فهو مقدارٌ لهيئاة غير قارّة، وكل هيئةٍ غيرِ قارَّة) سوى الزمان **(فهى الحركة، فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب)** فلا يلزم كون الزمان حركةً. ولا كونه مقداراً لنفسه كما ظُنَّ.

واعلم: أن الحركة وإن كانت منقسمة الى متقدمة ومتأخرة بإعتبار المسافة المتقدمة والمتأخرة. لكن التقدم والتأخر الذَيْن للحركة، مغايران للتقدم والتأخر

اللاحقين لها بسبب المسافة؛ إذ يجوز فى المسافة أن يصير المتقدمة منها متأخرةً وبالعكس. ولايجوز ذالك فى الحركة. فللتقدم والتأخر الذَيْن فى الحركة خاصِيَّةٌ ليس لهما. اذا كانا فى المسافة. فالحركة يلحقها عدد من حيث لها فى المسافة تقدم وتأخر. ولها مقدار ايضاً بإزاء مقدار المسافة. والزمان مقدار الحركة ما دامت متصلةً. وعددها إذا إنفصلت الى متقدمة ومتأخرة بسبب إنقسام المسافة لا بإنقسام الزمان. ثم إن الزمان هوالذى بذاته مقدار التقدم والتأخر الذَيْنِ لايجامع مع التقدم مع المتأخر بخلاف سائر أنحاء التقدم والتأخر؛ فإنه يجوز فيها اجتماع القبل مع البعد. فهذه القبلية والبعدية تكون فى الزمان بالذات. وفى سائر الأشياء بواسطته. فما طابق منها جزءاً منه هو «قبل» يقال: إنه قبلٌ. وما طابق منها جزءاً منه «بعد» يقال: إنه بعدٌ. ولا تكون هذه الأشياء إلا ذوات التغير؛ لان ما لا تغير فيه. فلا فائت فيه. ولا لاحق. وهذه الشئ لايكون التقدم والتأخر فيه لأجل شئ آخر وإلا لم يكن قبل وبعد لذاته بل بواسطة الغير. فيكون ذالك الغير هوالزمان. فظهر أن المقدار المذكور هوبعينه الشئ الذى هوبذاته منقسم الى القبل والبعد. ولانعنى قبل لا بالإضافة بل نعنى: أن الزمان يلزمه هذه الإضافة بذاته. ويلزم باقى الأشياء بسبب الزمان. ويستحيل فى الزمان أن يصير قبلٌ بعداً. ومع بخلاف سائر الأشياء؛ فإنه لايستحيل فيها. وذالك فان تلك الأشياء تارةً توجد. وهوقبل. وتارة توجد وهو مع. وتارة توجد وهوبعد. وهى تلك الأشياء. فالمعروض للقبلية والبعدية بالذات هوالمسمَّى بالزمان. وإذا ثبت اتصال الزمان وكونه مقداراً للحركة فله لا محالة فصل متوهم (ما يفصل به). وهوالذى يسمَّى بالآن.

ومحصل ما قال الشيخ رحمه الله تعالى فى «**طبعيات الشفاء**»: فى بيانه أن هذا الأمر المتوهم الفاصل المسمَّى بالآن ليس موجوداً بالفعل ألبتةً. وإلا يقطع اتصال الزمان بل وجوده، إنما هو على أن يتوهمه الوهم. وأصلاً فى المستقيم الإمتداد. وهذا الواصل لايكون موجوداً بالفعل فى المستقيم الإمتداد وإلا لكان هناك واصلات غير متناهية. بل إنما يكون لوقطع الزمان ضرباً من القطع. ومحال أن يقطع اتصال الزمان. فالزمان لا يكون له آن بالفعل موجوداً بالقياس الى نفسه بل بالقوَّة القريبة من الفعل. وهوأن الزمان متهيأ أن يفرض فيه الآن دآئماً. إما بفرض فارض أوبموافاة الحركة حدّاً مشتركاً غير منقسم، كمبدء طلوع أوغروب أوغير ذالك. وليس ذالك فى الحقيقة إحداثُ فصل فى ذات الزمان بل فى نسبته (الى) الحركات كانفصال اجزاء الجسم بموازاة أومماسة أوفرض فارض. وهذا الآن إذا حصل بهذه النسبة فليس عدمه إلا فى جميع زمان بعده. وهذا هوالآن المحفوف بالماضى والمستقبل. وقد يتوهم آن أخرى على صفة أخرى فكما أن طرف المتحرك كنقطة ما يرسم بسيلانه وحركته خطّاً ما. ثم يفرض فى ذالك الخط التى لم تفعله. وذاك أنه يتوهم منتقل وحد من المسافة والزمان. فالمتنقل يفعل نقلة متصلة على مسافة متصلة وزمان متصل. وكان المتنقل هوطرف غير منقسم فعَّال بسيلانه اتصالاً. ويطابقه نقطة من المسافة وآن من الزمان فيكون معه من الزمان الآن. ومن القطع الحركة التوسطية ومن المسافة نقطة اوما يقوم مقامها. كما أن كلاًّ من هذه نهاية كذالك المتنقل ايضا نهاية لنفسه من حيث إنه انتقل كانه شئ ممتد من المبدء الى المنتهى وذاته الموجودة حد ونهاية لنفسه من حيث انتقل الى الحد وإمتدَّ اليه.

(ونقـول أيضـاً إنَّ الزمـان) مبـدع **(لا بدايـة لـه ولا نهايـة لـه؛ لانـه لـو كان لـه بدايةٌ لـكان عدمـه قبـل وجـوده قبليـة لا توجـد مـع البعديـة. وكل قبليـة لا توجـد مـع البعديـة فهـي زمانيـة).**

بيانـه: أن بعـض الأشـياء يكـون قبـل بعـضٍ. بحيـث لايجتمـع القبـل مـع البعـد وجـوداً. وليـس معـروض هـذا النحومـن القبليـة والبعديـة بالـذات نفـس ذوات الحـوادث؛ لأن ذات المتقـدم قـد توجـد مع ذات المتأخـر. فينتفـى عنهـما وصـف القبليـة والبعديـة. ولا نفـس العـدم للمتأخـر؛ لأن العـدم كـما كان قبـل يصـح أن يكـون بعـد. ولانفـس الفاعـل؛ لانـه يكـون قبـل وبعـد ومـع. فـإذن هنـاك شـئ آخـر أجزائهـا بأنفسـها معروضـة للقبليـة والبعديـة بالـذات؛ لإسـتحالة التسلسـل. ويجـب أن يكـون هـذا الأمـر متصـلاً فى حـد ذاتـه. إذ لوفـرض متحـرك يقطـع مسـافة يكـون بـين ابتـداء حركتـه وإنتهائهـا قبليـات وبعديـات متصرمـة ومتجـددة مطابقـة لأجـزاء المسـافة والحركـة. فاسـتبان أن هـذه القبليـات والبعديـات متصلـة اتصـالَ المسـافة والحركـة. ومثـل هـذا المتصـل لايكـون مؤلفـاً مـن أجـزاء لاتتجـزى. فثبـت أن معـروض القبليـة والبعديـة اللتـين لايجامـع إحداهمـا الأخـرى أمـر متجـدد متصـرم عـلى الإتصـال بحيث يسـتحيل إنفـكاك التجـدد والتـصرُّم عنـه. وجـزء منـه قبـل لذاتـه وجـزء آخـر بعـد لذاتـه وهوالمعنـى بالزمـان. وبعـد تمهيـد ذالـك نقـول: لـوكان الزمـان حادثـاً لوجـوده بدايـة لـكان عدمـه قبـل وجـوده قبليـة لايجتمـع القبـل مـع البعـد.

(فيكـون قبـلَ الزمـان زمـانٌ)؛ اذ مثـل هـذه القبليـة زمانيـة. فيكـون عدمـه فى زمـان سـابق عـلى وجـوده مـع عدمـه.

(ولـو كان لـه نهايـة لـكان عدمـه بعـد وجـوده بعدية لاتوجـد مـع القبليـة. فتكـون بعـد الزمـان زمـانٌ) إذ مثـل هـذه البعديـة زمانيـة فيكـون عدمـه فى زمـان لاحـق فيلـزم اجتـماع عدمـه مـع وجـوده. فظهـر أنـه يلـزم مـن فـرض وجـود الزمـان بعـد العـدم أوقبلـه وجـودُه حـال عدمـه وهومحـال. ولايلـزم منـه كونُـه واجـبَ الوجـود؛ لأن الواجـب مـا يمتنـع عدمـه مطلقـاً. والزمـان انـما يمتنـع عدمـه قبـل وجـوده أوبعـد وجـوده. وأمـا عدمـه مطلقـاً فليـس بممتنـع. وإمتنـاع الخـاص لايسـتلزم إمتنـاع العـام.

واعلـم: أنـه قـال **الإمـام فخرالديـن الـرازى رحمـه الله تعـالى**: لا فـرق بـين تقـدم عـدم الحـادث عـلى وجـوده وبـين تقـدم بعـض أجـزاء الزمـان عـلى بعـض. فيلـزم مـن بيانكـم أن يكـون للزمـان زمـانٌ. وإن قيـل: إن الزمـان متقـض لذاتـه. فحقيقتـه لذاتهـا يقتـضي أن يكـون بعـض أجزائهـا قبـل بعـضٍ. وسـائر الأشـياء ليسـت كذالـك، فـلا تكـون قبـلٌ وبعـدٌ لذواتهـا.

يقـال: إن أجـزاء الزمـان إمـا متسـاوية فى الماهيـة أومختلفـة عـلى الأول اسـتحال أن يكـون بعضهـا متقدمـاً لذاتـه. وبعضهـا متأخـراً لذاتـه. وعـلى الثانـى لايكـون الزمـان متصـلاً واحـداً بـل مشـتملاً عـلى أجـزاء بالفعـل. وأيضـاً لَمـا جـاز وجـودُ قبليـة وبعديـة، لا توجـدان معـاً فى جزئـين مـن الزمـان مـن غـير زمـان يغايرهمـا، فلِـمَ لا يجـوز كـونُ العـدم قبـل وجـود الحـادث مـن غـير زمـان يغايرهمـا.

وأجـاب عنـه **المحقـق الطوسـى**: بـأن الزمـان ليـس لـه ماهيـة غـير اتصـال الإنقضـاء والتجـدد. وذالـك الإتصـال لايتجـزى إلا فى الوهـم. فليـس لـه أجـزاء بالفعـل. وليـس فيـه تقـدم وتأخـر قبـل التجزيـة. ثـم إذا فـرض لـه أجـزاء. فالتقـدم

والتأخـر ليسـا بعارضـين يعرضـان للأجـزاء. ويصـير الأجـزاء بسـببهما متقدمـاً ومتأخـراً بـل تصـور عـدم الإسـتقرار الـذى هوحقيقـة الزمـان يسـتلزم تصـور تقـدم وتأخـر للأجـزاء المفروضـة لعـدم الإسـتقرار لا لشـئ آخـر. وهـذا معنـى لحـوق التقـدم والتأخـر لـه الزايينـين لـه. وأمـا مـا لـه حقيقـة غـير عـدم الإسـتقرار ويقارنهـا عـدم الإسـتقرار. كالحركـة وغيرهـا. فإنـما يصـير متقدمـاً ومتأخـراً بتصـور عروضهـما لـه. هـذا هوالفـرق بـين مـا يلحقـه التقـدم والتأخـر لذاتـه وبـين مايلحقـه بسـبب غـيره؛ فإنـا إذا قلنـا: اليـوم وأمـس، لم نحتـج الى أن نقـول: اليـوم متأخـر عـن أمـس؛ لان نفـس مفهومهـما يشـتمل عـلى معنـى هـذا التأخـر.

وأمـا إذا قلنـا: العـدم والوجـود احتجنـا الى إقـتران معنـى التقـدم بأحدهمـا يصـير متقدمـاً. وأمـا المعيـة فمعيـة مـا هـوفى الزمـان للزمـان غـير المعيـة بالزمـان. أعنـى: معية شـيئن يقعـان فى زمـان واحـد؛ لأن الأولى يقتـضى نسـبة واحـدة لشـئ غـير الزمـان الى الزمـان وهـى متـى ذالـك الشـئ، والأخـرى يقتـضى نسـبتين لشـيئين يشـتركان فى المنسـوب إليـه واحـد بالعـدد. فهوزمـان مـاّ. ولذالـك لايحتـاج فى الأولى الى زمـان يغايـر الموصوفـين بالمعيـة ويحتـاج فى الثانيـة إليـه. ولهـذا زيـادة تلخيـص قـد ذكرنـاه فى **«شرح الهدِيَّـة السـعيدية»**. . .



الفن الثاني: فى الفلكيات

وفيه ثمانية فصول:

فصل: فى إثبات كون الفلك مستديراً

وبيانه: أن ههنا جهتين لايتبدلان، أحدهما: فوق. والأخرى: تحت.

الجهة: طرف الإمتداد الحاصل فى مأخذ الإشارة. وهي، وإن كانت فعل المشير، فهى تخيل الإمتداد لا نفسه. لكنها ، تطلق على الإمتداد الموهوم الآخذ من المشير إلى المشار إليه. والجهات، وإن كانت غير متناهية؛ لأن الجهات أطراف الإمتدادت. وأطرافها غيرُ متناهية لاتنحصر فى عدد، لكن المشهور: أن الجهات ستٌ: إما: بإعتبار جهات الإنسان، من قامته، وجنبيه، وظهره، وبطنه، . وإما بإعتبارِ أن أبعاد الجسم ثلثة. ولكل بُعد طرفان، فلكل جسم ست جهات: إثنان منها: طرفا الإمتداد الطولى. ويسميها الإنسانُ، بإعتبار طول قامته حين هو قائمٌ بالفوق، والفوق: مايلي رأسُه بحسب الطبع.

والتحت: ما يلى قدمُه، بحسب الطبع. وإثنان منها طرفا الإمتداد العرضي. ويسميها، بإعتبار عرض قامته بـ«اليمين». واليمين ما يلي أقوى جانبيه بحسب الأغلب. والشمال ما يقابله. وإثنان طرفا الإمتداد العُمقى. ويسميها بإعتبار سخن قامته بـ «قداماً» و«خَلفاً». والقدام: ما يلي وجهه.

والخلف: ما يقابله. وأما الحيوانات ذوات الأربع: فالفوق منها مايلي ظهرها. والسفل ما يلي بطنها.

والقـدام: مـا يـلي رأسـها. والخلـف: مـا يـلي ذنبهـا. وهكـذا يسـتعمل هـذه الجهات فى سـائر الأجسـام، وإن لم يكـن لهـا أجـزاء متمايـزة. كالفلـك. ثـم الجهـات السـت تنقسـم إلى مـا يتبـدل بالفـرض، وهواليمـين والشـمال والقـدام والخلـف وذالـك؛ لأن المتوجـه الى المـشرق.

مثـلاً: يكـون المـشرقُ قدامَـه، والمغـربُ خلفَـه، والجنـوبُ يمينَـه، والشـمالُ شـمالَه. ثـم إذا توجـه الى المغـرب، يصـير مـا كان قدامُـه خلفَـه. ومـا كان يمينـه شـمالَه. وقسـم لا يتبـدل وهـو الفـوق والتحـت؛ فإنهـما لا يتبـدلان؛ لأن القائـم، إذا صـار منكوسـاً، لايصـير مـا يـلي رأسـه فوقـاً. ومـا يـلي قدمـه تحتـاً. بـل صـار رأسـه مـن تحـتٍ، وقدمـه مـن فـوق. والفـوق والتحـت بحالهـما. والمـراد مـن إعتبـار الـرأس والقـدم بالطبـع. فلـو فـرض قيـام شـخصين عـلى طـرفى قطـر مـن الأرض لا يكـون الطـرف الآخـر مـن قطرهـا ممـا يـلي القـدم بالطبـع.

وتفصليـه: أن لـرأس كل شـخص نسـبةً طبعيـةً مـع الجهـة. والنسـبة الطبعيـة التـي لـرأس كل شـخص مـع الجهـة، ليـس هـى النسـبة الطبعيـة لقـدم الشـخص الآخـر، لوفـرض حيـث رأس الشـخص الأول عـلى النسـبة الطبعيـة. وليـس كذالـك!. فـلا يكـون نسـبة رأس شـخص إلى مـا يحـازي رأسـه. كنسـبة قـدم الشـخص الآخـر إليـه. فـلا يـرد مـا قـال الإمـام الـرازي رحمـه الله تعـالى: أنـه إذا كان المـراد مـن الفـوق والتحـت: مـا يـلي رأس الإنسـان وقدمـه. فهـما يتبـدلان بالفـرض؛ لأن الشـخصين القائمـين عـلى طـرفى قطـر مـن الأرض، رأس كل منهـما وقدمـه عـلى النحـو الطبعـي مـع أن الجانـب الـذي يـلي قـدم كل منهـما هوالجانـب الـذي يـلي رأس الآخـر؛ إذ الإمتـداد الخـارج مـن قـدم كل منهـما يذهـب الى رأس الآخـر. فيكـون فـوقُ كل منهـما تحتَـه بالقيـاس إلى الآخـر.

(وكل واحدة منهما) أي: من الفوق والتحت.

(موجودة ذاتُ وضع غير منقسمة فى إمتداد مأخذ الحركة).

أي: فى إمتداد يأخذ ويقع فيه الحركة.

(ومتى كان كك، كان الفلك مستديراً. وإنما قلنا: إن الجهة موجودة ذات وضع؛ لإنها لولم تكن كك، لما أمكنت الإشارة إليها)؛ إذ كل ما لايكون ذات وضع، لا يقبل الإشارة الحسية؛ ضرورةَ أن المجردات عن الوضع، لايقبلها.

(ولما أمكن أتجاه المتحرك إليها)؛ إذ من المستحيل أن يتجه المتحرك، إلى ما لا حظ له من الوجود مع أن الجهة مقصد المتحرك بالوصول إليها أوالقرب منها.

(وإنما قلنا: إنها غير منقسمة) فى إمتدادِ مأخذ الحركة.

(لأنها لوإنقسمت ووصل المتحرك الى أقرب الجزئين من الجهة). فإن سكن، فلايكون أبعدَ الجزئين من الجهة.

وإن لم يسكن **(بل تحرك، فإما أن يتحرك عن المقصد، أوإلى المقصد، فإن تحرك عن المقصد، لم يكن أبعد الجزئين من جهة. وإن تحرك الى المقصد، لم يكن أقرب الجزئين من الجهة)**. فتحقق: أن الجهة موجودة، ذات وضع، غير منقسمة.

(وإذا ثبت هذا، فنقول: تحدد الجهات ليس فى خلاء؛ لإستحالته،) ولوكان الخلاء ممكناً، فلا يمكن تحدد جهتى الفوق والتحت فيه؛ إذ على تقدير عدم تناهيته، لايكون فيه تحدد بحد يكون جهةً. والحدود المفروضة فيه لايمتاز

بعضهـا عـن بعـض. وعـلى تقديـرِ كونـه متناهيـاً، إنـما ينتهـي الى مـلأٍ. فتحـدد الجهـة، إن كان بطـرف ذالـك المـلأ، لم يكـن فى الخـلاء. وإن كان فى الخـلأ، لابطـرف ذالـك المـلأِ، لم يمكـن تحددهـا.

(ولا فى مـلأ متشـابه، وإلا لمـا كانـت الجهتـان مختلفتـين بالطبـع،) يعنـى: لوكان تحـدد جهتـى الفـوق والتحـت فى مـلأ. فإمـا أن يكـون تحددهمـا فى مـلأ بسـيط، متشـابه القـوام، غـير متنـاه. وهـذا محـال؛ إذ ليـس فيـه حـدود بالفعـل. والحـدود المفروضـة فيـه لا يمتـاز بعضُهـا بعضـاً. فكيـف يمكـن أن يكـون تحـدد الجهتـين المتخالفتـين بالطبـع فيـه. وإمـا أن يكـون فى مـلأ بسـيط، متشـابة، متنـاه. ولايمكـن أن يكـون تحددهمـا فى تحتـه؛ لأن الحـدود المفروضـة فيـه، متشـابهة لايخالـف بعضهـا بعضـاً بالطبـع.

(فلا يكون إحدهما مطلوبةً، لبعض الأجسام). كـالنار والهواء مثلاً.

(والأخـرى متروكـةً) لذالـك البعـض ومطلوبـةً لبعـض آخـر. فلايمكـن تحـدد الجهتـين المتخالفتـين بالطبـع فيـه.

(فـإذن تحـدد الجهـات فى أطـراف ونهايـات، خارجـةً عـن المـلأ المتشـابه، ومتـى كان كذالـك، كان تحددهـا بجسـم كـروي؛ لأن تحددهـا إمـا أن يكـون بجسـم واحـد، أوبأكثـر، فـإن كان بجسـم واحـد، وجـب أن يكـون كُـرَوياً؛ لأن الجسـم الـذي ليـس بكـروي لايتحـدد بـه جهـة السـفل).

يعنـى: أن الجسـم الكـري، يحـدد جهتـين مختلفتـين: إحدهمـا غايـة البعـد عـن الأخـرى. أعنـي: الفـوق والتحـت. وأمـا الجسـم الغـير الكـري، فلايحـدد جهتـين مختلفتـين بالطبـع؛ لأنـه، وإن فـرض أنـه يحـدد جهـةَ القـرب، أعنـى: الفـوقَ. ولكنـه لايمكـن أن يحـدد جهـةَ البعـد، أعنـي: التحـت.

(لأن جهة السفل، غاية البعد) من جهة الفوق.

(وإلا لتبدلت جهة السفل بالنسبة إلى ما هوأبعد منه،). فتصير فوقاً. بالقياس إليه. مع أن الكلام فى الفوق والتحت، الحقيقيين. والفوق بهذا المعنى هوالفوق الذي لافوق فوقه. والتحت هوالتحت الذي لا تحت تحتِه. وبالجملة: الجسم الذي ليس بكروي، لايتحدد به جهتان مختلفتان بالطبع؛ لانه وإن تحدد به جهة القرب.

ولكن **(لايتحدد به غاية البعد)**؛ لأن غاية البعد لاتخلو: إما أن يكون خارجاً عن ذالك الجسم أوداخلاً فيه. على الأول: عدم تحدد غاية البعد بذالك الجسم، ظاهر؛ إذ كلُ خارج يُفرض أنه أبعدُ عنه. يمكن أن يكون أبعدَ عنه. وعلى الثاني: لايكون حد من البعد الداخل فيه غايةَ البعد من المحيط؛ فإن كل نقطة تفرض فى الجسم الغير الكروي، وإن كان غاية البعد عن حد لايكون غاية البعد عن حد آخر.

(فلا يتحد به جهة السفل). فلا يكون جهة التحت؛ لأنها غاية البعد عن جهة الفوق. وأما الجسم الكري؛ فإنه يحدد جهة القرب بمحيطه. وجهة البعد بمركزه. والمركز غاية البعد عن المحيط.

(وإن كان) تحدد الجهات. **(بأجسام متعددة، وجب أن يحيط بعضُها ببعض، وإلا لم يتعين بها غاية البعد؛ لأن ما هوأبعد عن بعضها فهوأقرب من الآخر، فى بعض الجهات. وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع،)** بل يكون غاية القرب عن الآخر. وتفصيله: إن تحدد الجهات، لوكان بأجسام متعددة، وجب أن يحيط بعضها بعضاً؛ إذ لوكانت

متباينـةً فى الوضـع: بـأن لايكـون بعضهـا محيطـا بالبعـض. فإمـا: أن يكـون تحـدد الجهـات بمجموعهـا أوبـكل منهـا، أويكـون تحـدد الفـوق بواحـد. وتحـدد التحـت بآخـر. والشـقوق بأسرهـا باطلـة.

وأما بطلان الأول: فقد بينه المصنف (رحمه الله تعالى).

وأمـا بطـلان الثـاني: فلأنـه يسـتلزم كـون الفـوق والتحـت متعـدداً. فيكونـان جهتـين إعتباريتـين، لاحقيقيتـين.

وأمـا بطـلان الثالـث: فـلأن جهـة الفـوق مقابلـة لجهـة التحـت، بحيـث أي بعـد يفـرض مـن جهـة الفـوق فى جانـب يمتـد إلى الجهـة الأخـرى، التـي هـى التحـت وبالعكـس. ولا يمكـن ذالـك عـلى تقديـر كـون جهـة الفـوق متحـددةً بجسـم. وجهـة التحـت متحـددة بجسـم آخـر؛ لإحتـمال وقوعه فى سـمت غير الإمتـداد الواصـل بينهما. فـلا تكـون الجهتـان متحدتـين؛ لأن إحـدى الجهتـين يجـب أن يكـون عـلى غايـة البعـد مـن الجهـة الأخـرى بحيـث لايتصـور بعـد منهـا. وإذا لم يكـن إحـدى الجهتـين محيطـاً بالأخـرى، لايكـون على غايـة البعد من الأخـرى؛ لأن البعـد من إحدهما يذهـب الى اين.

(فيجـب أن يكـون بعضهـا محيطـاً بالآخـر). ويكـون الجسـم المحيـط بالـكل، هوالمحـدد للجهـات. ويكـون سـائر الأجسـام المحاطـة لغـواً وحشـواً فى التحديـد.

(فحصـل المطلـوب). ومحصـل الـكلام فى هـذا المـرام: أن جهتـي الفـوق والتحـت موجودتـان متخالفتـان بالطبع.

فتعينهـما وتحددهمـا: إمـا فى خـلاء وهـو محـال. أو فى مـلأ غـير متنـاه، وهـو أيضـاً محـال؛ لعـدم تمايـز أجزائـه وحـدوده بالطبـع، أوفى مـلأ متنـاهٍ. فإمـا أن يكـون

تحددهما فی ثخنه وهو أيضاً محال؛ لأن الحدود المفروضة فيه، متشابهة لا يخالف بعضها بعضاً بالطبع. أوبأطرافه ونهاياته، فإما أن يكون بجسم واحد غير كري، وهوأيضاً محال؛ لأن الجسم الغير الكري، لايمكن أن يحدد الجهتين المتغايرتين بالطبع، أوبجسم كري، فيكون ذالك الجسم محدد لإحدى الجهتين بالمحيط.

وللأخرى بالمركز أو بأجسام يحيط بعضها بعضاً؛ إذ الأجسام المتباينة، لايمكن أن تحدد الجهتين المذكورتين. والمحاط لغو وحشو فی التحديد. فالمحدِدْ هو المحيط.

ولا بد أن يكون كرياً؛ إذ غير الكري لا يمكن أن يحدد الجهتين. فثبت وجود جسم كري محدد لجهة الفوق بمحيطه وجهة التحت بمركزه. وبهذا ظهر أنه ليس فوقه جسم آخر. ؛ لانه غاية الإمتدادات، فلا مكان له، ويتعين وضعه بما تحته من الأجسام. وإنما يتعين لغيره من الأجسام الوضع الموضع به. ؛ ولكونه محيطاً بكل الأجسام التي هی ذوات الجهات، يكون مقدماً عليها، لا من حيث أنها أجسام؛ لأن الجسم لا يكون علةً فاعليةً للجسم؛ لما سيجي فی «العلم الإلهي»: أن الحاوي لايكون علةً للمحوى، بل من حيث إنها ذوات الجهة. وح يمكن أن يكون متقدماً عليها بالعلية. فيكون علةً لهذا الوصف اللازم لها. ويمكن أن يكون متقدماً عليها بالطبع؛ فإن رفع المحدد من هومحدد، يوجب رفع الأجسام ذوات الجهة من حيث إرتفاع الجهة ضرورة إرتفاع المعلول، بإرتفاع العلة. ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث هومحدد. وليس المراد بالتقدم الطبعي إلا كون المتقدم بحيث يوجب رفعه، رفعَ المتأخر من غير عكس، كما صرح المحقق الطوسي فی «شرح الإشارات». ولما فرغ المصنف رحمه الله تعالى عن إثبات الفلك المحدد للجهات، أراد أن يبين أحكامه. وعقد له فصولاً:

فصل: في أن الفلك بسيط

البسيط قد يطلق على ما لا جزء له، أصلاً لا وجوداً، ولا فرضاً. كالباري تعالى. وقد يطلق على مايكون أجزائه المقدارية مساويةً له في الحد والإسم. كالماء؛ فإن كل جزء منه ماء، والفلك ليس بسيطاً بهذين المعنيين؛ أما الأول: فظاهر. وأما الثاني: فلأن جزء الفلك اذ ليس مستديراً، ليس فلكاً، وقد يطلق على ما لا يكون أجزائه متباينةً بحسب الوضع، مختلفةً بحسب الطبيعة. والفلك بسيط بهذا المعنى كما قال:

(أي: لم يتركب من أجسام مختلفة الطبائع؛ لانه لا يقبل الحركة المستقيمة)

أي: الحركة الأينية. **(متى كان كذالك، كان بسيطاً، أما أنه لايقبل الحركة المستقيمة: فلان ما يقبل الحركة المستقيمة، فإنه متجه الى جهة، وتارك بجهة أخرى. وكل ما هذا شأنه)**. أي: كل ما يكون متجها الى جهة، وتاركاً لجهة أخرى.

(فالجهات متحددة قبله. والفلك ليس كذالك، بل يتحدد به الجهات. فلا يكون قابلاً للحركة المستقيمة)؛ إذ قبول الحركة الأينية للجسم، موقوف على وجود الجهة وتحددها بجسم آخر. وعلى تقدير عدم الجهة وعدم تحددها بجسم، تكون الحركة الأينية مستحيلةً. فلايرد: أنه لا يلزم من ذالك إلا تحدد الجهات قبل حركته. ولا استحالة فيه، وإنما المحال تحدد الجهات، قبل وجوده. **(ومتى كان كك، وجب أن يكون بسيطاً؛ إذ لو كان مركباً، فإما أن يكون كل واحد من أجزائه)** البسيطة.

(على شكل طبعي أوقسري). أوبعضها على شكل طبعي. وبعضها على شكل قسري.

(لاسبيل إلى الأول؛ وإلا كان كل واحد منها كرياً؛ لأن الشكل الطبعي للبسيط هوالكرة)؛ لما سبق أن الطبيعة فى الجسم البسيط، واحدة. والقابل واحد. والفاعل الواحد فى القابل الواحد، لايفعل إلا فعلاً واحداً، متشابهاً. وكل شكل سوى الكرة، ففيه أفعال مختلفة. وأورد عليه: بأن هذا منقوض بشكل الكرة المجوفة الصادرة عن الطبيعة البسيطة؛ إذ يوجد فيهما إختلاف سطحين!. وأجيب عنه: بأن حقيقة كل من العناصر والأفلاك، تقتضى لذاتها مكاناً خاصاً ووضعاً مخصوصاً. وهيولى كل منهما أيضاً، لايقبل إلا مقداراً معيناً. ثم اقتضت شكلاً يكون ذالك الشكل أبسط الأشكال المتصورة فى حق ذالك الجسم من سائر الأشكال. فحصول الإختلاف، ليس مقتضى الطبيعة بالذات، بل بالعرض. (ولوكان كل واحد منها كرةً ، لاستحال: أن يحصل من مجموعها سطح كري، متصل الأجزاء. ؛ إذ الفلك حينئذ يكون عبارةً عن عدة كرات متلاقية بينهما فرجٌ. فلا يحصل منها سطح واحد، كري، متصل الأجزاء. فلا يتحدد به جهة الفوق. وأيضاً يلزم الخلاء بين فرج تلك الكرات.

(ولاسبيل الى الثاني) والثالث (لانه لولم يكن كل واحد منهما) أوبعض منها (كرةً، فيكون طالباً للشكل الطبعي) الذي هوالكرة (فيكون قابلاً للحركة المستقيمة)؛ ضرورةَ أن تبدل الأشكال، لايمكن أن يحصل بدون الحركة الأينية. فلا تكون الجهات متحددةً بها. فلا يكون المركب منها محدداً للجهات (هف)فثبت: أن المحدد بسيط. وهو المطلوب.

فصل: فى أن الفلك قابل للحركة المستديرة

لأن كل جزء من أجزائه المفروضة، لايختص بما يقتضى وضع معين ومحاذاة معينةً بالقياس الى ما فى جوفه **(لتساوي الأجزاء فى الطبيعة،)**؛ إذ لو لم تكن الأجزاء متساويةً فى الطبيعة، لكانت ذوات طبائع متخالفةً مقتضيةً لوضع معين ومحاذاة معينةٍ. فلا يكون الفلك بسيطاً! مع أنه قد ثبت بساطته. وإذا ثبت أن كل جزء منها الى جميع الأوضاع على السواء.

(فكل جزء يمكن أن يزول عن وضعه، ويصلَ الى وضع جزء آخر. وما ذالك إلا بالحركة)؛ إذ لايمكن ذالك إلا بإنتقال الأجزاء، **(ولما امتنعت** الحركة **(المستقيمة)** على الأجزاء تعينت **(المستديرة، وهو المطلوب)**.

واعترض عليه فى «المواقف»، وغيره: بأنه لو كان الفلك قابلاً للحركة المستديرة، لكانت حركته الى جانب معين؛ لامتناع الحركة الى جميع الجوانب. وحركته الى جانب معين مع تساوى نسبته الى جميع الجوانب، ترجيحٌ بلامرجح. وأيضاً إذا تحرك البسيط على الإستدارة، فلا بد هناك من قطبين، معينين، ساكنين. ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جداً فى الصغر والكبر، يرسمها النُقَط المفروضة، فيما بينها حولها، بحركات مختلفة بالسرعة والبطؤ، إختلافاً عظيماً مع استواء جميع النُقَط المفروضة فى ذالك البسيط، وصلاحيتها للتطبية والسكون. ويرسم الدائرة الصغيرة أو الكبيرة بالحركة البطيئة، أوالسريعة، وأنه ترجيح بلا مرجح. وأجيب: بأن مادة كل فلك من الأفلاك، لايقبل إلا الحركة المخصوصة الى الجهة المعينة. ويمكن أن يقال: إن العناية بالسافلات، لاتتأتى إلا بهذا النحومن الحركة. وتعين الأمور المذكورة من توابعِ تعينِ الحركة. فلا ترجيح بلا مرجح. فتأمل جداً.

واعلم!: -أنه قد زعم قوم من قدماء الفلاسفة: أن السبب، فى حركة الفلك على الإستدارة، تركبه من نار وأرض. والنار بخفتها، تقتضى الحركة الى فوقٍ. والأرض لثقلها، تقتضى الحركة الى تحت. وتضادُ ميلهما: أوجب أن يتحرك الفلك على الإستدارة، كما فى السبيكة المذابة. وزيفه الشيخُ فى «الشفاء»، بما محصله: أنه لوكان كذالك، لكانت الحركة للفلك فيما بين جهتى العلووالسفل، لا حول الوسط، وما يتحرك عن الوسط، وإليه. كيف يتحرك حوله بحيث يكون نسبته ال يالمتحرك عنه والمتحرك اليه واحدةً. وأيضاً النار التي فى جوهر الفلك يطلب بصعودها أي جهةٍ، وأي غايةٍ. ولا جهة قبل الجسم المستدير الحركة.

(ونقول: أيضاً يجب أن يكون فيه مبدأ ميلٍ مستدير يتحرك به،) الميلُ حالةَ فى الجسم، يقتضى الطبيعة، بتوسطه الحركةَ، لولم يمنع مانعٌ. وسبب احتياج الحركة الى الميل: أن الحركة تختلف بالشدة، والضعف. والطبيعة لا تختلف بهما. فلا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات، بل بتوسط أمرٍ، يقبل الشدة والضعف. ولما كانت الحركةُ ممتنعة الإنفكاك، عن حد ما من السرعة والبطؤ. وكانت الطبيعة التي هى مبدء الحركة، غير قابلة للشدة والضعف. وأما بحسب اختلاف الجسم فى المقدار. أعني: الكبر والصغر، أوفى الكيف كما فى التخلخل والتكاثف، أوفى الوضع كما فى الإندماج والإنتقاش. وإما بحسب أمور خارجة عن الجسم، كرقة القوام وغلظه. وذالك الأمر هوالمسمى بـ«الميل». هوأمر محسوس فى حالة الحركة وعدمها. أما الأول: فكما إذا تحرك الحجر الى أسفل، ولاقاه اليدُ فى مسافة حركته، فيؤثر فيه. وأما الثاني: فكما يحس من الزق المنفوخ، إذا حبس تحت الماء باليد، والحجر المسكن على اليد.

(وإلا) أي: وإن لم يكن فيه مبدء ميل مستدير.

(وإلا) أي: وإن لم يكـن فيـه مبـدء ميـل مسـتدير (لما كان قابـلاً للحركة المسـتديرة، لكـن التـالى كاذب. فالمقـدم مثلُـه، بيـان الشرطيـة أنـه لـولم يكـن فى طبيعتـه) أي: فى حقيقتـه (مبـدء ميـل مسـتدير، لما قبِـلَ الميـلُ المسـتدير مـن خـارج، فـلا يكـون فيـه ميـل مسـتدير أصـلاً. فيمتنـع أن يتحـرك قسراً عـلى الإسـتدارة).

إعلـم!: أن الجسـم الـذي، ليـس فيـه مبـدء ميـل، لايمكـن أن يتحـرك بقـسرٍ قـاسرٍ، بـل كل جسـم، يمكـن أن يتحـرك عـلى الإسـتدارة، أوالإسـتقامة يجب أن يكـون فيـه مبـدء ميـل طباعـي، معـاوِق للميـل القسـري. وإلا لم يتعـين مرتبـة مـن مراتـب السرعـة والبطـؤ؛ إذ لايمكـن وجـود الحركـة بـدون تحـددِ حـدٍ مـن مراتـب السرعـة والبطـؤ والطبيعـة. وكـذا القـاسر، لايمكـن أن يحددهمـا؛ لأن الطبيعـة مـن حيـث ذاتهـا، لايتصـور فيهـا تفـاوت. والقـاسر: إذا فـرض عـلى أتـم مـا يمكـن أن يكـون لايقـع بسـببه تفـاوتٌ أيضـاً. فالتفـاوت الـذي بسـببه يتعـين حـد مـن السرعـة والبطـؤ، يكـون بشـئ آخـر، إمـا خـارج كاختـلاف قـوام المـلأ، وهوالمسـمي بـ«المعـاوق الخارجـي»، أوداخـلٍ وهومبـدء الميـل الطباعـي المسـمى بـ«المعـاوق الداخـلى»، هـولا يعـاوق إلا الحركـة القسريـة؛ إذ لا معنـى لمعاوقتـه لما يقتـضى ذاتـه. فهومعـاوق لما لايقتـضى ذاتـه. ويلـزم مـن إرتفاعـه عـن الجسـم الـذي فُـرِض تحركـه عـلى الإسـتدارة بالقـسر. إرتفـاع السرعـة والبطـؤ المسـتلزمِ لارتفـاع الحركـة.

(وإنـما قلنـا: إنـه لـولم يكـن فى طبعـه ميـل مسـتدير، لما قبـل الميـل المسـتدير مـن خـارج؛ لأنـه لوتحـرك مـن خـارج) ولايكـون فيـه مبـدء ميـل، معـاوق.

(لتحـرك مسـافة في زمـان)؛ إذ يسـتحيل أن يقـع الحركـة، لا في زمـان حركـة ذي ميـل طبعـي) معـاوِق، لميلـه القسـري؛ لتخالـف جهتـي تحريكهـا.

(يتحـرك بمثـل تلـك القـوة القسريـة في عـين تلـك المسـافة وإلا) أي: وإن لم يكـن زمـان حركـة الجسـم الـذى لا عائـق فيـه، أقـصر مـن زمـان حركـة الجسـم الـذي فيـه عائـق طبعـى.

(لـكان الشـيء، وهوالحركـة مع العائـق كــهـو لا معه هـف[1] وذالـك الزمان الأقـصر لـه نسـبة لا محالـة الى الزمـان الأطـول،) بالنصفيـة، أوالربعيـة، أوغيرهمـا. **(فـإذا فرضنـا ذا ميـل آخـر، ميلـه أضعـف مـن ذي الميـل الأول بحيـث يكـون نسـبته الى الميـل الأول، مثـل نسـبة الزمـان، الأقـصر الى الزمـان الأطـول.)**يعنـي: إذا فـرض جسـم ثالـثٌ، يكـون فيـه ميـل معـاوِقٌ، ضعيـفٌ. ويكـون نسـبته الى المعـاوق الداخـلى الـذى في الجسـم الثـاني، كــ نسـبة زمـان حركـة الجسـم العديـم، المعـاوق الى زمـان حركـة الجسـم الثـاني. **(فيتحـرك)** ذوالميـل الثـاني **(بتلـك القـوة القسريـة في مثـل زمـان عديـم الميـل مثـل مسـافته)**أي: مثـل مسـافة عديـم الميـل.

(؛ لان الحركـة يـزداد سرعتهـا، بقـدرِ إنتقـاص القـوة الميليـة التـي في الجسـم) وذالـك؛ لان السرعـة اللازمـة لقـصر الزمـان بـإزاء قلـة المعاوقـة. والبطـؤ الـلازم بطول الزمـان بـإزاء كثـرة المعاوقـة. فكلـما كانـت المعاوقـة أقـل، كان الزمـان أقـصرَ. والحركـة أسرعَ. وكلـما كانــت أكثـر، كان الزمـانُ أطـولَ، والحركـةُ أبطـأَ. فـإذا كانـت حركـةُ عديـم المعـاوق في سـاعة مثـلاً، وحركـةُ كثـير المعاوقـة في سـاعتين كان حركـة قليـل المعاوقـة أيضـاً في سـاعة؛ لأن نسـبةَ المعاوقـة الى المعاوقـة، نسـبة الزمـان الى الزمـان.

(١) أي: هذا الخلف الذي هوعبارة عن تخلف الدعوى عن الدليل.

وزمـان عديـم المعاوقـة، نصـف زمـان كثـير المعاوقـة. فيكـون معاوقـةُ قليـلِ المعاوقـة، نصـفَ معاوقـةِ كثـيرِ المعاوقـة. فيكـون سرعتُـه ضعـفَ سرعتـه. فيكـون زمانـه، نصـفَ زمانـه. وبالجملـة: كلـما كان الميـلُ المعـاوق أقـلَ، كان زمـان حركتـه أقـصرَ. وكلـما كان أكثـرَ، كان زمـان حركتـه أطـولَ.

(لانـه لوانتقـص شـئ مـن القـوة المعاوقـة التـي فى الجسـم ولا يـزداد السرعـة اللازمـة لقـصر الزمـان. أوزاد شـئ مـن المعاوقـة، ولاينقـص السرعـةُ اللازمـةُ لطـول الزمـان.

(لم يكـن القـوة الميليـة مانعـةً عـن الحركـة. هـذا خلـف!. فظهـر أن الجسـم القليـل الميـلُ والـذي لا ميـل فيـه، متسـاويان فى السرعـة والبطـؤ.) فيكـون زمـان حركـة الجسـم القليـل الميـلُ، مسـاوياً لزمـان حركـة الجسـم العديـم الميـلُ. **(وهومحال)**.

اعلـم! أن هـذا الدليـل قـد يـورد لإمتنـاع الخـلأ. وقـد يـورد لوجـوب معـاوقٍ داخـلٍي. فيثبـت بـه مبـدء ميـل فى الأجسـام التـي يجـوز أن تتحـرك قـسراً. وحاصـل اسـتدلال فى كلا المقامـين عـلى مـا يسـتفاد مـن كلام بعـض المحققـين: أن اختـلاف المعاوقـة، لـما كان مقتضيـاً لاختـلاف السرعـة والبطـؤ، كانـت المعاوقـة القليلـة بـإزاء السرعـة والكثـيرة بـإزاء البطـؤ. فكانـت نسـبة المعاوقـة الى المعاوقـة فى القلـة والكثـرة، كـنسبة المسـافة الى المسـافة فيهـا عـلى التكافـؤ أعنـى: القلـة فى إحدهمـا بـإزاء الكثـرة فى الأخـرى. وكـنسبة الزمـان الى الزمـان عـلى التسـاوي أعنـي: القلـة بـإزاء القلـة والكثرة بـإزاء الكثـرة. فـاذا فـرض متحـرك، عديـم المعاوقـة، يقطـع مسـافة فى زمـان مـا. وآخـر مـع معاوقـة مـا يقطعهـا. ويكـون لا محالـة يقطعهـا فى زمـان، مسـاوٍ لزمـان عديـم المعاوقـة. ويلـزم مـن ذالـك الخلـف؛ لتسـاوي وجـود المعاوقـة وعدمهـا.

وأورد عليه بوجوه: منها ما نقل عن أبى البركات البغدادي رحمه الله تعالى: أنه يجوز أن يستدعى الحركة بنفسها قدراً من الزمان. ويكون هذا الزمان محفوظاً بين الحركات الثلث. ويكون الزيادة فى الحركتين اللتين فرضتا مع المعاوقة القليلة والكثيرة بقدر معاوقتهما. فتكون الحركة بلا معاوقة. مثلاً فى ساعة ومع المعاوقة القليلة فى ساعة ونصف. ومع المعاوقة الكثيرة فى ساعتين.

والجواب: أن قول المورد: أن الحركة بنفسها يجوز أن تكون مستدعيةً لقدر من الزمان. إن كان المراد به أنها لا توجد مع حد من السرعة والبطؤ. وتستدعى زماناً فهو ظاهر البطلان؛ لان الحركة لا تنفك عن السرعة والبطؤ. وما لا ينفك عن شئ، لا يتصور أن يقتضى أمراً بدون ذالك الشئ. وإن لم يكن ذالك دخيلاً فى الإقتضاء. وإن كان المراد به أنها مع قطع النظر عن حد من السرعة والبطؤ، تقتضى قدراً من الزمان. فهو أيضاً باطل؛ إذ لا تقدم للحركة على حدود السرعة والبطؤ. وما لا تقدم له فى نفس الأمر، لايقتضى شيئاً.

وإن كان المراد به أن ماهية الحركة من حيث هى هى، تقتضى قدراً من الزمان فهو أيضاً باطل؛ لأنها من حيث هى، لواقتضت قدراً معيناً من الزمان، لزم ثبوت ذالك القدر لكل واحد من جزئيات الحركة؛ لإمتناعِ تخلف المقتضِى عن المقتضى. واللازم باطل؛ إذ يمكن أن يفرض الحركة فى جزء من ذالك الزمان الذي يقتضيه ماهية الحركة. وان كان المراد به أن الحركة مستقلة مع قطع النظر عن العائق، تقتضى زماناً. ومع العائق زماناً آخر، فهو أيضاً باطل؛ لأن الحركة مما يقبل الشدةَ والضعفَ بحسب حدود السرعة والبطؤ. ولايتصور ماهيتُها إلا مع واحد من تلك الحُدود. فلا بد من تحصيلها فى ضمن مرتبة منهما من مخصص.

والطبيعة لا يمكن أن تكون مخصصةً؛ لعدم التفاوت فيها، ولا القاسر أيضاً. فيجب أن يكون المحدد أمراً خارجاً عن القوة المحركة، سواء كان خارجاً عن المتحرك أيضاً.

وهو المسمى بـ«المعاوق الخارجي»، أوغير خارج وهو المعاوق الداخلى. ومنها ما قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: إن اللازم ليس بمحال. وإنما يكون محالاً، لوكان الميل كلما يضعف، يبقى أثره بنسبة الميل القوي وهوممنوع؛ لجواز أن ينتهى فى مراتب الضعف الى حيث لايبقى له أثر، معاوقةً، حتى يكون الحركة مع المعاوق كـ«هى لا معه. كما أن قطرات الماء إذا تتالت وتكثرت، أثرت فى نقر الحجر. ولا تأثير لقطرة من الماء فى النقر. وكذالك الحجر الهابط، يكسر ما يلاقيه. وليس لأصغر جزء منه أثر فى الكسر. وأجاب المحقق الطوسي: بأن الكلام فى القوة المنقسمة بإنقسام محلها. والمفروض: تجريد القوة عن الموانع الخارجية. وقوة الجزء، إذا جرد النظر إليها من غير، مانع خارجي من الصغر وغيره. ولابد وأن تكون موثرةً. وإلا لم تكن قوة. نعم! بعض القُوى لاينقسم بإنقسامِ ما يحل فيه. كالقوة الحيوانية؛ فإن الجزء من الحيوان، لايكون حيواناً. وما نحن فيه من الصنف الأول.

(وهذا المحال، إنما لزم من فرض تحرك ذالك الجسم الذى، لا ميل فيه، أومن فرض الميل الذي نسبته الى الميل الأول، كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الأول) ولسنا نحتاج فى إتمام الحجة الى أن تثبت أن فرض الميل على النسبة المذكورة واقع، بل يكفينا أن نقول: **(لكن فرض الميل على النسبة المذكورة، ممكنٌ)**.

والممكــن لايلـزم مـن فـرض وقوعـه محـالٌ. فنقـول لووجـدت الحركـة بـلا ميـل. وأمكـن الميـل المخصـوص، كانـت الحركـة مـع الميـل كـ هـى لا معـه. مـع أن التـالى كاذب. ولايـضرُ كـذبَ المقـدم فى صـدق الشرطيـة؛ فـإن قولنـا: «إن كان زيـد حمـاراً، كان ناهقـاً»، صـادق مـع كـذب المقـدم. وإن قيـل: إن المحـال جـاز أن يسـتلزم محـالا آخـر. يقـال: هـذا الجـواز ليـس كليـاً، بـل إذا كان بـين المحالـين علاقـة؛ لإنـا نعلـم بالـضرورة كـذبَ قـولِ القائـل: «إن كان زيـد حمـاراً كان عقـلاً مجـرداً».

(فهـذا المحـال إنـما لـزم مـن فـرضِ تحـركِ الجسـم الـذي لا ميـل فيـه أصـلاً، فيكـون محـالاً،). أيضـاً الأجسـام تختلـف فى قبـول الحركـة القسريـة. فالقـوى: يقـوي عـلى تحريـك جسـم مـا لايقـوى عليـه الضعيـف. وليـس هـذه المعاوقـة والمطاوعـة مـن الجسـم المقسـور بـالجسمية المشـتركة، بـل بمعنـى آخـر، يطلـب البقـاء عـلى حـال مـن المـكان والوضـع. وذالـك الأمـر هو المبـدأ للميـل. هـذا فى الإنتقـال المكاني. وأمـا الإنتقـال الوضعـى، القسـري: فالبيـان فيـه: أنـه إن كان ذالـك الجسـم قابـلاً للنقـل مـن مكانـه، فقـد وضـح إشـتمإله عـلى مبدءميـل. وإن كان غـير قابـل لـه. فهومشـتمل عـلى أمـر يثبـت فى مكانـه. وليـس ذالـك هـى الجسـمية: ففيـه مبـدءُ ميـلِ حركـةٍ أيضـاً.

(ونقـول: أيضـاً إن الفلـك ليـس فى طبعـه مبـدءُ ميـلٍ، مسـتقيمٍ. وإلا لكانـت الطبيعـة الواحـدة، تقتـضى الأثريـن المتنافيـين، هـف).

اعلـم: أنـه قـد ثبـت أن الفلـكَ ذوطبيعـة واحـدة، مقتضيـة للميـل المسـتدير. فلايمكـن أن يكـون فى طبعـه مبـدء ميـلٍ مسـتقيمٍ؛ إذ لا يجـوز أن يكـون فى جسـم واحـد، مبـدءُ حركـة مسـتقيمة، ومسـتديرة. حتـى إذا كان فى موضعـه الطبعـى، تحـرك بالوضـع. وإذا فارقـه تحـرك إليـه بالإسـتقامة؛ لانـه إذا تحـرك إلى مكانـه بالإسـتقامة. فإمـا أن يكـون

فيـه مبـدء ميـلٍ مسـتديرٍ، أولا. عـلى الأول يلـزم أن يقتـضى الطبيعـة، الوصـول إليـه، والتنحـى عنـه. وهـذا محـال. وعـلى الثـاني، لم يكـن هـذا الميـل غريزيـاً، تابعـاً لجوهـره بـل أمـر يحـدث فى مكانـه الطبعـى. ولايكـون العلـة فيـه، إلا مماسـة المكان الطبعـى، عـلى وضـع مـا. وذالـك الحصـول، لايوجـب ميـلاً عـن حـال الى مثلهـا.

وليعلـم! أن الحركـة المستقيمة ليسـت طبعيـة عـلى الإطـلاق، بـل الطبعـى هوالأين الــذى يقتضيـه طبيعـة الجسـم، إذا لم يكـن ثمـه عائـق. وإذا فـارق، إقتضـت هـذه الطبيعـة الـردَ إليـه. وأمـا الحركـة المستديرة، فـان كانـت طبعيـة يكـون يوجبهـا دائـماً عـلى الإطـلاق. وإن كان حالها ، كالمستقيمة عنـد عـارض، كان ذالـك؛ لعـدم رجحـان وضـعٍ، دون وضـع مـع تشـابه الأجـزاء. وتسـاوي الأوضـاع. فـلاحَ مـن ذالـك: أنه لا يكـون ذالـك الميـلُ حادثـاً عنـد الوصـول الى المكان الطبعـى. فيكـون معـه دائـماً. فـإن كان فى الجسـم، مبـدء ميـلٍ مسـتقيمٍ، جـاز مفارقتـه للمـكان الطبعـى. وتحركـه غـير المكان الطبعـى إليـه بالإسـتقامة. فيكـون حينئـذ فى جسـم واحـد بسـيط، أمـور متقابلـة معـاً. أعنـي: الميـل الى الإسـتقامة. والميـل الى الإسـتدارة. وهومحـال.

فاسـتبان: أن الجسـم المحـدد فيـه مبـدء حركـة مسـتديرة. وليـس فيـه مبـدء حركـة مسـتقيمة أصـلاً. وأن ذالـك الجسـم لا يصـح عـلى كليـة. ولا عـلى أجزائـه مفارقـة موضوعـه الطبعـي.

وأمـا الأجسـام الموضوعـة فى جوفـه: ففيهـا مبـادى حـركات مسـتقيمة عنـه، وإليـه. فالحـركات ثلثـة أصنـاف: واحـدة حـول الوسـط، وهوحركـة المحـدد. وأخـرى عـن الوسـط. وثالثـة الى الوسـط.

فصل: فى أن الفلك لايقبل الكونَ والفسادَ

ليس المراد بإمتناع الكون والفساد فى هذا المقام: كونه أزلياً وأبدياً. بل المراد أن مادة الفلك لاتقبل إلا تلك الصورة، أي: ما دام الفلك موجوداً، متصوراً بتلك الصورة. وإن لم يكن متصوراً بتلك الصورة، كان معدوماً!. لا أنه يكون متصوراً بصورة أخرى ولايقبل الخرقَ والإلتيام.

(أما أنه لايقبل الكون والفساد؛ فلأنه محدد الجهات. ولاشيء من محدد الجهات، يقبل الكون والفساد. وأما الصُغْرى: فقد مر تقريرها. وأما الكبرى: فلأن ما يقبل الكون والفساد) جسم. وكل جسمٍ له صورة نوعية تقتضى حيزاً طبعياً، بحيث لوخليت وطبعها، لحصلت فى ذالك الحيز؛ فإن إقتضت كل من الصورة الكائنة والفاسدة، حيزاً واحداً. لزم صحةُ التداخل، إن حصلا فى حيزهما الطبعى؛ إذ يمكن أن يحدث الصورة الحادثة. وإن لم يفسد الصورة الفاسدة. فيحصل جسمان فى حيز واحد. وهويقتضى إلى إمكانِ أن لايكون إزدياد الأجزاء مفيداً؛ لإزدياد الحجم. وهوبديهى البُطلان. ويلزم صحة الحركة المستقيمة إن حصلت كل منهما. أوإحدهما فى الحيز الغير الطبعى. وإن اقتضت كل منهما حيزاً غير حيز الأخرى.

(فلصورته الحادثة حيز طبعى. ولصورته الفاسدة حيز طبعى آخر؛ لما بينا: أن كل جسم، فله حيز طبعى. وكل ما هذا شأنه فهوقابل للحركة المستقيمة؛ لان الصورة الكائنة، إما أن يحصل فى حيز طبعى، أوفى حيز غريب؛ فإن حصلت فى حيز غريب تقتضى ميلاً مستقيماً الى حيزها الطبعى).

والحاصل: أنه على تقدير أن يكون لكل واحد منهما، حيز طبعى. يلزم صحة

الحركـة المسـتقيمة عـلى الفلـك. وذالـك؛ لان المـادة إنـما تتلبـس بالصـورة الكائنـة حيث تخلـع الصـورة الفاسـدة. فـإن كانـت الفاسـدة فى حيزهـا، جـاز أن يتحـرك الكائنـة الى حيـز آخـر طبعـى لهـا. وإن كانـت الفاسـدة فى حيـز الكائنـة، جـاز تحركهـا حـين كانـت باقيـةً الى حيزهـا. وصحـة الحركـة المسـتقيمة يفـضى الى إجتـماع مبـدأى الحركـة المسـتديرة والمسـتقيمة فى الفلـك. وهومحـال.

(وأمـا أنـه ليـس قابـلاً للخـرق واللإلتيـام: فـلأن ذالـك أيضـاً، إنـما يحصـل متلبِّسـاً **(بالحركـة المسـتقيمة)**. أي: الأينيـة للأجـزاء نحـو: الجهـات؛ إذ الإنخـراق لا يمكـن إلا بحركـة مـن الأجـزاء عـلى إسـتقامة. فـما ليـس فيـه مبـدء ميـل مسـتقيم غـير قابـل للخـرق. فالجسـم المحـدد للجهـات الـذى فيـه مبـدء ميـل مسـتدير، ليـس بقابـل للخـرق. ومـن ههنـا يسـتبين: أن الفلـك ليـس برطـب ولايابـس، ولاحـار، ولابـارد. بـل لـه طبيعـة خامسـة مباينـة بطبائـع العنـاصر؛ لأن الرطـب: مـا يقبـل الأشـكال بسـهولة. واليابـس: مـا يقبـل التشـكل بصعوبـة. وتغـير الشـكل عليـه محـال. والحـار عبـارة عـن الخفيـف الـذى، يتحـرك بطبعهـالى الفـوق. والثقيـل: مـا يطلـب التحـت بالطبـع. وهاتـان الحركتـان إنـما تكونـان عـلى الإسـتقامة. والحركـة المسـتقيمة عليـه محـال. وأيضـاً هوغـير قابـل للتخلخـل والتكاثـف والنمووالذبـول والتعـذى؛ لأن شـيئاً منهـا لا يحصـل إلا بالحركـة المسـتقيمة، المسـتحيلة عـلى الفلك وأجزائـه. وليعلـم!: أن ما ذكـر مـن الأحـكام. إنـما هوللمحـدد، بـل للسـطح المحيـط منـه. وأمـا باقـى الأفـلاك: فـلا يجـرى فيهـا أدلـتهم وإحتجاجاتهـم.

❊ ❊ ❊

فصل: في أن الفلك يتحرك على الإستدارة دائماً

لأن الحركـة الحافظـة للزمـان أي: الحركة التـى الزمان مقـدار لها. وعـرض قائم بها للزمـان. كـلميته أوكـيفية سـاقط؛ إذ الحركـة الكمية الغـير المتناهية، مسـتلزمة للبعد الغير المتناهـي أوالإنقطـاع. والكيفيـة لاتجـوز على الجسـم الإبداعي. والجسـم الذى يجـوز عليه الكـونُ والفسـادُ. لايجوز أن يكـون حركته حافظـةً للزمان.

(لا جائـز أن تكون مسـتقيمةً؛ لانها حينئذ إما أن تذهـب الى غير النهاية أوترجع. لاسـبيل الى الأول. وإلا لـزم وجـودُ بعـد غير متنـاهٍ)؛ لأن الحركة المسـتقيمة الذاهبة الى غـير النهايـة، لابد لهامن مسـافة غير متناهيـة وهومحال. (مبتـدأ) ما قيل: الحركـة الموجودة ليسـت بُعـداً. أوالحركـة التـى هى بُعْـدٌ، ليسـت بموجودة. (خـبر) فمبناه عـلى نفى وجود الحركـة القطعيـة فى الخـارج. وقد عرفـت: أنها موجـودةً. فتذكـر!. (ولاسـبيل الى الثانى؛ لأنهـا لورجعـت، لكانت تنتهـى الى طرفٍ، قبـل الرجوع. فتكـون مقتضيةً للسـكون؛ لأن بـين كل حركتـين مسـتقلين، سـكوناً)؛ لان الحركـة إنـما توجـد بسـبب الميـل. فـإذا تحـرك متحـركٌ حركـةً مسـتقيمةً الى منتهى، يكـون فيه ميل موصِـل إليه.

وذالـك **(الميـل الموصـل لـه الى ذالـك الطـرف، موجـود؛ لانـه يفعـل الإيصـال حـال الوصـول)** يعنـى: أنـه لابـد، وأن يكـون الميـل الموصـل موجـوداً فى الجسـم فى آنِ وصولِـه الى المنتهـى؛ لأن الميـل هوالعلـة القريبـة؛ لتحـرك الجسـم مـن حـد مـن المسـافة الى حـد آخـر منهـا. والمحـرك للجسـم الى حـد، لابـد وأن يكـون معـه. فالموصـل لـه الى ذالـك الحـد، يجـب وجـوده. **(ولـولم يكـن)** الميـل الموصـل **(موجـوداً)** فى الجسـم حـال الوصـول. **(لاسـتحال أن يفعـل الوصـول)**؛ لأن العلـة القريبـة، لابـد وأن يكـون مـع المعلـول فى آن وجـوده. **(وكلـما كان الميـل الموصـل موجـوداً)** فى آن الوصـول.

(لم يحدث فيه) أي: في ذالك الآن **(ميلٌ يقتضي كونه غير موصل؛ لإستحالة إجتماع الميلين)** الذاتيين في آن واحد. يعني إذا رجع الجسمُ من ذالك المنتهى. فلابد لذالك الرجوع من ميل آخر هوعلة قريبة للرجوع؛ لأن الميل الواحد، لايكون علةً للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه. قال الشيخ في «طبعيات الشفاء»: لا تصغ الى قولِ من يقول: إن الميلين يجتمعان، فكيف! يمكن أن يكون شئ فيه بالفعل، مدافعةً الى جهة. وفيه بالفعل التنحى عنها. ولا تظن! أن الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى السفل. ألبتة بل فيه مبدءٌ من شأنه أن يحدث ذالك الميل، إذا زال العائق.

(فالحال الذي فيه ميلُ الوصول، غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول) وحدوث **(كل واحد من الميلين آنى؛ لأن الوصول وكونه غير موصل)** من حيث الحدوث **(آنى)** وإن كان الميلان زمانيين بحسب ذاتهما. ووجه كونِ حال حدوث الوصول. وحدوث اللاوصول آنياً. ما بينه بقوله: **(لان حال الوصول، لوكان زماناً. إنقسم)** الى الجزئين **(فحين ما يكون الجسم في أحد طرفيه، لم يكن واصلاً الى المنتهى)**. لا مطلقاً، ولا في الجملة وإلا يلزم إنقسام منتهى الحركة هف.

(وكذا حال صيرورته غير موصل). وأورد عليه بأن رفع الآني، لايلزم أن يكون آنياً؛ لأن الإنطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وأمثالها، آنياتٌ؛ لكونها حاصلةً عند إنتهاء الحركة مع أن زوالَ كل واحد منها، زمانيٌ؛ إذ لا يحصل إلا بالحركة. والحركة زمانية. وأيضاً رفع الآن نفسه، لايحصل إلا للزمان. وإلا يلزم تتالى الآنيين. وأيضاً المصنف رحمه الله تعالى استدل على كون الميلين آنيين. يكون الوصول واللاوصول آنيين مع أن اللاوصول ليس بآني. وإلا يلزم تجاور الآنيين. فكيف يثبت كون الميل الثاني آنياً.

والجـواب: أنـه يكفـى فى إثباتِ كـون الميل الثـاني آنياً، كـون اللاوصول غـير تدريجي الحصـول. وتفصيلـه: (أن حـدوث الأشـياء عـلى ثلثـة أنحـاء عـلى مـا حققـه الشـيخ فى «طبعيـات الشـفاء»، الأول: مـا يوجـد عـن العلـة دفعـةً فى آن مـن الآنـات. فينطبـق حدوثـه لا محالـة عـلى ذالـك الآن. كالمماسـة والوصـول والإنطبـاق وا لمحـاذاة وغيرهـا.

والثانـى: مـا يوجـد عـن العلـة فى مجمـوع زمـان معـين عـلى نحوالإنطبـاق عليـه بحيـث يفـرض فيـه الأجـزاءُ، بـإزاء مـا فـرض فى ذالـك الزمـان. فيكـون وجـود كل جـزء منـه بـإزاء جـزء معـين مـن الزمـان. كالحركـة القطعيـة.

والثالـث: مـا يوجـد فى جميـع الزمـان، لا عـلى نحوالإنطبـاق عليـه، بـل بـأن يوجـد فى كل حـدٍ، فـرض مـن ذالـك الزمـان. ولايلـزم أن يكـون لمثـل هـذا الحـادث آنٌ هـوأول آنـات. ووجـوده والحـدوث لايسـتلزم ذالـك؛ فـإن الحـادث مـا يكـون وجـوده مسـبوقاً بزمـانِ عدمـه، سـواء كان لحدوثـه أولُ آنٍ، أولا.

ومـن هـذا القبيـل: الحركـة التوسـطية، والزوايـة وأشـبهها. والعـدم أيضـاً كالوجود فى جميـع الأقسـام إلا أن نحـو عـدم كل حـادث، ليس كنحـوِ حدوثـه؛ فـإن وجـود الآن عـلى النحـوالأول. وعدمـه ليـس كذالـك، بـل عدمـه عـلى النحـو الثالـث. وكذالـك اللاوصـول؛ فإنـه وإن لم يكـن آنيـاً، وإلا يلـزم تتـالى الآنـين. لكنـه ليـس تدريجـاً منطبقـاً عـلى الزمـان. وهوالمـراد بكونـه آنيـاً. وزوال الميـل الأول ليـس هونفـس وجـود ميـل آخـر، بـل شـئ آخـر ربـما قارنـه. فـإذا حدثـت بعـد وصـول المتحـرك حركـة لـه الى جهـة أخـرى، يكـون لامحالـة بحـدوث ميـل، ويكـون لحدوثـه أولُ آنٍ؛ إذ وجـوده ليـس متعلقـاً بزمـان وحركـة، ولامتوقفـاً عليهـا بـل الحركـة موقوفـة عليـه. فـالآن الـذى هـوأول آنِ وجـودِ الميـل الثـاني، غـيرُ آنٍ هوآخـر آنِ وجـودِ الميـل الأول.

(وإذا كان كل واحد منها) أي: من الميلين **(آنياً وجب أن يكون بين الآنين زمانٌ، لايتحرك فيه الجسم. وإلا يلزم تعاقب الآنين. فيلزم كون الزمان مركباً من أجزاء لاتتجزى؛ لإنطبقها)** أي: لإنطباق المسافة.

(على الحركة المنطبقة على الزمان هف. فعلم أن الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمةً، فتكون مستديرةً).

إعلم: أن إثبات السكون بين الحركتين المستقيمتين مما لا مدخل له فى بيان كون الحركة الحافظة للزمان دوريةً؛ إذ على تقدير عدم لزوم السكون بين الحركات المستقيمة أيضاً. لابد من الإستناد الى الحركة المستديرة؛ لامتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض. بحيث يكون المجموع حركة واحدة. وإذ قد ثبت أن الزمان أمرٌ واحدٌ شخصيٌ. فلابد وأن يكون محله أيضاً. مثله فى وحدة الإتصال. وغير الحركة الدورية؛ إذ هى متوجهة الى غاية. ثم راجعة عنها متكثرة البتة، غير واحدة بالإتصال فافهم.

(وهذه الحركة، غيرُ منقطعة وإلا لزم إنقطاع الزمان). ولما ثبت: أن الزمان أزلى، أبدى[١] فتلك الحركة أيضاً يجب أن تكون أزلية وأبدية. وليست إلا حركة الفلك المحدد للجهات. فاذن يكون الفلك المحدد للجهات.

(١) قال الشيخ الإمام احمد رضا القادري رحمه الله تعالى: فى كتابه الاسنى «الكلمة الملهمة»: -إن الفلاسفة قالوا بأن الزمان ازلى أبدي؛ لانه إن كان حادثاً لكان وجوده مسبوقاً بالعدم ولايخفى على أحد أن القبل والبعد لايجتمعان فلا تكون قبليته إلا زماني فلزم أن يكون قبل الزمان زمان. قد أجيب أجوبة متعددة فى «المواقف»و«المقاصد»و«تجريد للطوسي»و«طوالع الأنوار» للإمام البيضاوي، و«شروح السيد الجرجاني والتفتازاني والاصفهاني»و«تهافت الفلاسفة» للامام الغزالي والخواجه زاده. لكنها كلها مخدوشة كما بينتُها على هوامشها. قال: الجواب الأول أن الممكن =

(تتحـرك عـلى الإسـتدارة دائـماً) وهوالمطلـوب. ويجـب أن يكـون هـذه الحركـة أسرع الحــركات وأظهرهــا؛ لأن الزمــان الــذى هومقدارهــا أظهــر المقاديــر وجــوداً وأوسـعها إحاطـةً. وتلـك الحركـة هـى الحركـة اليوميـة التـي يقـدر بهـا السـاعات والشــهور والأعــوام والليــالى والأيــام. وإذ الحركــة الأينيــة المســتقيمة، أقــدم مــن الحركـة فى الجوهـر الـذى هوالكـون والفسـاد بحسـب الصـورة النوعيـة والخـرق والتيـام بحسـب الصـورة الجسـمية عنـد مـن يقـول بهـا. وأقـدم مـن الحركـة فى الكـم والكيـف؛ لأن إمتنـاع وجـود المسـتقيمة. فهـى أقـدم الحـركات. وأتمهـا ايضـاً؛ لأنهـا لاتقبـل الزيـادة والنقصـان ولايجـب فيهـا الشـدة والضعيـف كـما يجـب فى الطبعيـة والقسريـة آخـراً أووسـطاً. وأشرفهـا؛ لانهـا أتـم. والتـام أشرف مـن الناقـص. وبهـذا يظهـر أن المتحـرك بهـذه الحركـة المسـتديرة هـى أقـدم الاجـرام وإيجـاده مـن موجـده، إنـما هوعـلى سـبيل الإبـداع، لا عـلى سـبيل التكويـن عـن شـئ. وذالـك؛ لانـه لـولم يكـن مبدعـاً، بـل متكونـاً عـن جسـم آخـر.

فالمـادة الفلكيـة: إمـا قابلـة للحركـة المسـتقيمة أوليسـت بقابلـة لهـا. على الثـاني كان الفلـك قبـل تكونـه موجـوداً. وعـلى الاول يلـزم تجـدد الجهـات قبـل تكـون الفلـك. فالفلــك غــير متكــون عــن جســم آخــر. بــل هومبــدع. والمــادة الفلكيــة متحصلــة بصورتـه ومادتـه، مغايـرة لمـادة العنـاصر الكائنـة، الفاسـدة. ولايلـزم مـن إتفاقهـما

=لوفـرض مقيـدا بالوجـود فيكـون عدمـه محـال. وإن فـرض مقيـدا بالعـدم كان وجـوده هكـذا بشرط استـمرار إنقطـاع وبشرط إنقطـاع الإسـتمرار. والكلام إنـما فى ذات الممكـن التي لاتفتضيـه ولاتنافيه. فـكان ذالـك كله ممكنا بالـذات، فيكون عـدم الزمان ممكنـاً قطعاً وإلا لـكان واجبا بالذات. ويسـتحيل أن يكـون مظروفـاً للزمـان وإلا لـزم أجتـماع العدم والوجـود. فيكون الزمـان فى عدم الزمـان ممكناوقد مـر آنفـاً أن إسـتمراره ليـس بمقتضى الذات. فيكـون إنقطاع الزمـان ممكنا بالذات وهـو لا يكون إلا من الوجـود. فـلاح أن عدم الزمـان منقطع

فى الجسمية، إتفاقُهما فى المادة؛ إذ اشتراك الشيئين فى شئ، ليس يوجب الإشتراك بينهما فى الإستعداد.

نعم! طبيعة الصورة المقدارية فى الفلك والعناصر، نوع واحدٌ. فالمادتان الحاملتان للمقدار، طبيعتهما مختلفة. إنما الإشتراك بين المادتين فى قبول المقدار. ولايوجب هذا الإشتراك، الإشتراكَ فى كلِ إستعداد. فالمادة الفلكية غير قابلة إلا لقبول الصورة الفلكية لا لغيرها. ولما كان الفلك مبدعاً. وكان الخلاء محالاً. وجب قدم حشوِ ذالك الجسم، إما بشخصه أوبنوعه أومادته.

(هداية) لإندفاع المعارضة الواردة على القول بلزومِ تخلل السكون بين الحركتين. تقريرها: أنه لولزم السكون بين الحركتين، لزم توقف الجبل الهابط بملاقاةِ حبة صاعدة؛ لان الحبة: إذا لاقت الجبل فى صعودها. فلاريب أنها تنزل راجعة. فيجب وقوفها. ويلزم منه وقوف الجبل. وإيقاف الحَبة المرمية، الجبل الهابط، محالٌ.

وجه الإندفاع: أن **(الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل، حركتها منتهى الى سكون)**. يعنى: أن الحبة المرمية. وإن انتهت بحركتها الصاعدة الى السكون حين ملاقاتها مع الجبل. لكن لايلزم منه سكون الجبل.

(لان سكونها) آنى، ذاتى؛ لإنقطاع حركتها الذاتية القسرية. وعدم الميل المقتضى لهبوطها.

(وحركة الجبل) ذاتية **(زمانية، وليس بينهما)** أي: ليس بين سكون الحبة بملاقاتها الجبل. وإنقطاع حركتها الذاتية. وبين حركة الجبل، ممانعة ومنافاة؛ لأن الحبة متحركة بالعرض، بحركة الجبل. فحركتها عرضية. وسكونها ذاتي، كحركة

جالس السفينة بحركتها. فالجبل متحرك حين الملاقاة حركةً ذاتيةً. والحبة ساكنة بالذات، متحركة بالعرض. هذا غاية ما يمكن: أن يقال فى توجيه كلام المصنف رحمه الله تعالى، وظاهره محل نظر؛ إذ لا معنى لكون السكون آنياً. ولا لكون الجبل متحركاً فى آن الملاقاة. فتامل!. وقد يجاب: بأن الحبة لا تصادم الجبل. ولا يماسه بل ترجع بريحه. فإذا وصل اليها ريحه وقفت، ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل. وبأن وقوف الجبل ليس مستحيلاً، بل مستبعد. وضرورات الطبيعة قد يوجب ما يستبعد فى العادة.



فصل فى أن الفلك يتحرك بالإرادة

لأن حركته الذاتية، لولم تكن إرادية، لكانت طبعيةً أوقسريةً لما سبق أن الحركة الذاتية منحصرة فى أقسام ثلثة: طبعية وقسرية وإرادية.

(لاجائز أن تكون) حركته المستديرة، المتصلة الدائمة، الوضعية **(طبعيةً؛ لأن الحركة الطبعية هرب عن حالة منافرة، وطلب لحالة ملائمة. وذالك)** أي: الهرب عن حالة منافرة.

والطلب لحالة ملائمة **(فى الحركة المستديرة محال، فإن كل نقطة)** أي حد **(يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة، فحركته عنها توجهه إليها، والهرب عن الشئ بالطبع استحال أن يكون توجهاً إليه،)** بالطبع.

ولاينقض ذالك بالحركة الإرادية المستديرة؛ إذ يلزم أن يكون غير المراد من الوضع وغيره مراداً؛ إذ يجوز ذالك، إذا كان لمبدء الحركة اختلاف أغراض ودواع.

فإن قيل: لا نسلم أن الهرب عن وضع فى المستديرة هوالتوجه إليه، بل الى مثله؛ لإنعدام الوضع المهروب عنه، وإمتناعِ إعادة المعدوم.

يقال: هذا التغاير إعتباري. ومثل هذا التغاير، لايعتبر فى مقتضيات الطبائع بل مقتضى الطبيعة إنما يكون نوع الوضع مثلاً، إن كان طبعياً. نعم! يختلف حال الإرادة بمثل هذا التغاير.

(وأما أنها ليست طالبة لحالةٍ ملائمةٍ: فلأن الطبيعة إذا أوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة أسكنته،) اعلم! أن الطبيعة أمر ثابت. فما يصدر

عنهـا لذاتهـا أيضـاً يكـون ثابتـاً. فمعنـى الحركـة الطبعيـة: أنهـا قـد عرضـت لهـا حالـة غـير طبعيـة، بإزائهـا حالـة طبعيـة. فتـترك الطبيعـةُ تلـك الحالـةَ، الغـير الطبيعـة بالطبع. وتطلـب الحالـة الطبعيـة. وكل حركـة طبعيـة، إذا لم يمنـع مانـع، فهـى تنتهـى الى غايـة طبيعتـه. وبعـد حصـول تلـك الغايـة ينقطـع الحركـة. وليكـن الجسـم إمـا فى ايـن أوفى كيـف أوفى كـم أوفى وضـع. وكل حركـة لاتسـكن، فليسـت طبيعـة.

(والمسـتديرة) سـواء كانـت فلكيـة أولا. **(ليسـت كذالـك)**؛ إذ المهـروب عنـه فيهـا، هوالمطلـوب. ولايمكـن أن يكـون المهـروب بالطبـع، مطلوبـاً بالطبـع. فـلا تكـون الحركـة المسـتديرة مطلقـاً، طبعيـةً؛ إذ مـن المسـتحيل أن يهـرب الطبيعـة عـن أمـر يؤمـه ويقصـده.

وأمـا كل واحـد مـن الحـدود المفروضـة فى المسـافة: فهـو مطلـوب قبـل الوصـول إليـه، وبعـد الوصـول مهـروب عنـه؛ لكونـه حـالاً غـير طبعـى. فـكل واحـد مـن حـدود المسـافة، مطلـوب فى وقـت. ومهـروب عنـه فى وقـت آخـر. وليسـت تلـك الحـدود مطلوبـةً لذاتهـا. فـلا يلـزم كـون الشـئ الواحـد مطلوبـاً ومهروبـاً شـئ واحـد، بجهـة واحـدة.

وليعلـم أن حركـة الفلـك. وإن لم تكـن طبيعـة لكـن ليـس مبدئهـا أمـراً غريبـاً فى الجسـم. فكانهـا طبعيـة. وأيضـاً كل قـوة، فإنـما تحـرك بواسـطة الميـل. فمحـرك الحركـة الأولى. لايـزال يحـدث فى ذالـك الجسـم ميـلاً بعـد ميـل. وذالـك الميـل إن سـمى طبيعةً. فلامشـاحة فيـه؛ لأنـه ليـس نفسـاً ولاإرادةً ولا أمـراً حصـل مـن خـارج. ولايمكـن أن لا يحـرك. ولا أن يحـرك الى غـير تلـك الجهـة. وليـس مضـادةً لمقتـضى طبيعـةِ ذالـك الجسـم أيضـاً. فبهـذا الإعتبـار يمكـن أن يقـال: الفلـك يتحـرك بالطبيعـة.

(ولا جائـز أن تكـون) حركـة الفلـك (قسريـةً؛ لأن القـسر عـلى خـلاف الطبـع) لـــما عرفـت: أن الحركـة القسريـة إنـما تكـون، إذا كان فى طبيعـة المقســور معاوقـةٌ مـا. وهـى الميـل الطبعـى.

(فحيث لا طبع لا قسر فيه.) فحركة الفلك إرادية.



الفن الثالث فى العنصريات

(وهو مشتمل على ثلاثة فنون)

فصل فى البسائط العنصرية

وهـى اربعـة لأن العنـصر إمـا خفيـف أو ثقيـل والخفيـف إمـا خفيـف مطلـق أو خفيـف إضافـىّ والثقيـل ايضًـا إمـا مطلـق أو إضافـى.

فالثقيـل الإضافـى هـو (المـاء) وهـو بـاردٌ ورطـبٌ. أمـا كونـه بـاردًا فلأنّـه يحـس منـه الـبرودةُ عنـد عـدم القـواسر. وأمـا كونـه رطبًـا فلأنـه يقبـل الاشـكال ويتركهـا بسـهولة وطبيعتُـه يقتضـى الجمـودَ وذوبانـه بواسـطة تاثـير حـرّ الشـمس وهـو محيـط بثلاثـة أربـاع مـن الأرض تقريبًـا وإن كان الوضـع الطبعـى أن يحيـطَ بتـمام الأرض وذالـک لأن العنايـةَ الازليـةَ بالسـفليات اقتضـت كشـف البعـض مـن الأرض لعيـش الحيوانـات و تمتـع افـراد الإنسـان.

والثقيـلُ المطلـقُ هـي (الأرض) وهـى بـاردةٌ يابسـةٌ لأنهـا إذا خليـت وطبعهـا ولم تسـخن بسـبب غريـب كشـعاع الشـمس وغـيره يحـس منـه الـبرودةُ ولـو لم تكـن طبيعتهـا مقتضيـةً للـبرودة لمـا كانـت كذالـک وأمـا يبوسـتها فلأنـه يعسـر قبولهـا للاشـكال وتركهـا إذا خليـت وطبعهـا. ولهـا ثـلاث طبقـات؛ احدهـا: هـي الأرض المخالطـة بغيرهـا ويتولـد فيهـا المعَـادن والجبـال والنبـات والحيـوان. وثانيهـا: الطبقـة الطينيـة الممزوجـة مـن المـاء والـتراب. والثالثـةُ: الأرض الصرفـة المحيطـة بالمركـز.

والخفيفُ الإضافيُّ هو **(الهواء)** وهو حارٌّ رطبٌ. أما كونه حارًّا فلأن الماء إذا أريد أن يجعل هواءً اسخن وحين استحكام التسخين يصير هواءً. ولأنه لو كان باردًا لكان ثقيلًا كثيفًا وليس كذالک. وأما رطوبته فلأنه قابل للاشكال وتركها بسهولة. وله اربع طبقات؛ الأولى: ما يمتزج منه مع النار ويتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من الأرض ويكون فيها الكواكب وذات الأذناب والنيازک. الثانية: الهواء الغالب وهي الّتى يحدث فيها الشُهُب. الثالثة: الهواء البارد الذى لايصل إليه اثرُ شعاع الشمس المنعكس من وجه الأرض وتسمّى طبقةً زمهريريةً وفيها يحدث السحبُ والصواعقُ و الرعدُ والبرقُ الرابعة الهواء المجاور للأرض المختلطة بالاجزاء الأرضية والمائية الّتي تصلُ إليه اثرُ انعكاس شعاع الشمس ويتسخن به.

والخفيف المطلق هي **(النار)** وهي حارةٌ يابسةٌ أما حرارتُها فلأن النارَ الّتي عندنا مع كونها غيرَ صرفة ومخالطتها بما يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدًا فما ظنّک بالنار الصرفة على أن النار التى تحت الفلک متحركة بحركة الفلک بالعرض والحركة توجب السخونة. فكلّما كانت المحاكة اطول زمانًا كانت السخونة اشدَّ. وأما يبوستُها فلأنها تفنى الرطوبات عن المجأور وإعلم: أن هذه الأربعة من حيث أنها يحدث منها المركبات تسمّى اسطقسات. ومن حيث أنها تنحل إليها المركبات تسمّى عناصرَ. ومن حيث أنها يحصل بنضدها عالَمَ الكون والفساد تسمّى اركانًا. ومن حيث أنها ينقلب كلّ منها إلى الآخر يسمّى اصولَ الكون والفساد. والدليل على كون تلک الأربعة اسطقسات للمركب انها إذا حللت بالقرع والأنبيق يظهر هناك اجزاءُ أرضية وهوائية ومائية. وأما اجزاء النارية فلأنه لابدّ منها للتضج والطبخ.

وتفصيلُـه: أن الاركان المذكـورة الموجـودة فـى المركـب لإختـلاف طبائعهـا كل منهـا يطلـب حيّـزه الطبعـى وذالـک يوجـب التفريـق وعـدم بقـاء التركيـب فـلا بـد فيـه مـن جامـع يفيـد نضجًـا وطبخًـا يوجـب مـزاج يسـتتبع صـورة مانعـة مـن التفريـق وذالـک الجامـع الـذى يطبـخ وينضـج هـى الحـرارة الناريـة فـلا بـدّ مـن وجودهـا فيـه و(كلّ واحـد منهـا يخالـف للآخـر فـى صورتـه الطبعيـة) يعنـى: أن كلًّا منهـا مخالـف للآخـر فـى صورتـه النوعيـة إذ قـد ظهـر أن كيفيـات هـذه البسـائط متباينـة فـلا يمكـن أن تكـون الصـورة الواحـدة البسـيطة مصـدرا لتلـک الآثـار فـإن البسـيط لا يصـدر عنـه إلّا شـئ واحـد فاختـلاف الآثـار دالٌّ علـى اختـلاف مصادرهـا (وإلّا) أى: إن لم يكـن كل واحـد منهـا يقتضـى حيّـزًا مخالفًـا للآخـر فـى صورتـه النوعيـة (لَشـغل كل واحـد منهـا بالطبـع حيّـزا لآخـر) ضرورةَ أن عـدم اختـلاف المقتضِـى يسـتلزم عـدم اختـلاف المقتضٰـى (والتـالى باطـل) لأن كل واحـد منهـا يقتضـى حيّـزا مخالفًـا لحيّـز الآخـر لاختـلاف ميولهـا الطبعيـة ضرورةَ أن النـار تقتضـى الصعـودَ مـن حيّـز الهـواء والمـاءَ يقتضـى النـزول منـه والهـواءَ يقتضـى الصعـود مـن حيّـز المـاء والأرض تقتضـى البسـوط مـن حيّـز المـاء والمـاء يقتضـى الصعـود مـن حيّـز الأرض.

(فالمقـدّم مثلُـه وكل منهـا قابـل للكـون والفسـاد) يعنـى: أن كل واحـد مـن العنـاصر الأربعـة ينقلـب إلى الآخـر. وتفصيلـه: أن الكـون والفسـاد أنـما يقـع بـين الجسـمّين بـأن يفسـد احدهمـا ويكـون الآخـر ولمـا كانـت العنـاصر اربعـةً. ويمكـن أن يقـع هـذا التغـير بـين كل واحـد منهـا وكل مـن الثلاثـة الباقيـة فأنـواع الكـون والفسـاد اثنـا عـشر الحاصـل مـن ضرب الأربعـة فـى الثلاثـة. فسـتٌّ منهـا لإنقـلاب عنـصر إلى جـاره الملاصـق كإنقـلاب النـار هـواءً وبالعكـس والهـواء نـارًا وبالعكـس والمـاء ارضًـا وبالعكـس. واربعـة منهـا لإنقـلاب عنـصر إلى آخـر بوسـط واحـد كإنقـلاب النـار إلى

الماء وبالعكس والهواء إلى الأرض وبالعكس. واثنان منها لإنقلاب عنصر إلى آخر بسائط كإنقلاب النار أرضًا وبالعكس والمصنف أشار إلى وقوع الستّة الأولى فقال **(لأن الماء ينقلب حجرًا)** كما يجمد مياه جارية تشرب حجارة صلدة وذالک معاين من بعض المياه التى تنعقد حجرًا بعد خروجها عن منابعها كما يقال فى عين «سيكوه» قيل هى قرية من بلدة مراغة من جبال «آذربيجان» مع ما يجرى مجرى الاملاح كالنوشادر ثم اذبتها بالماء كما يشاهد بالاجزاء الأرضية الندية المحترقة كيف يصير ملحًا ويذوب بالماء **(وكذا الهواء ينقلب ماءًا كما يُرى فى قلل الجبال فإنه يغلظ الهواء ويتقاطر دفعةً)** يعنى: أنه قد يكون من الجبال صحو فيضرب الصر هوائها فيجمد سحابًا من غير إنسياق السحاب إلى ذالک الموضع من موضع آخر. ولا من انعقاد بخار صاعد إليه. ثم يرى ذالک السحاب ينزل ثلجًا فيعود الصحو ثم تولده مرة أخرى.

والشيخ قد حكى انه شاهدَ ذالک بجبال «طبرستان» و«طوس» وغيرهما وقد يشاهد أهل المساكن الجبلية أمثال ذالک كثيرًا. واعترض عليه الامام الرازى بأنه لو كان إنقلاب الهواء ماءًا للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء أبرد مما كان قبله ويوم الصحو أبرد من يوم المطر فإذن يلزم أن يستمر الثلج والمطر إلى أن يتغير الفصل الهواء. وأجاب عنه المحقق الطوسى بأنه يجوز أن يكون ذالک لفوات شرط أو وجود مانع وإن لم نعرفها.

(والماء ايضًا ينقلب هواءً بالتبخّر) الحاصل من التسخين فيتحلل الابخرة بحيث يتلطف بالكلية كما يشاهد عند غليان القدر مثلًا **(وكذ الهواء ينقلب نارًا كما فى كور الحدّادين)** عند إلْحاح النفخ على الكير وسد منافذ الهواء

الجديـد ومـا قيـل يجـوز أن يحصـل فـى تلـك الهـواء سـخونة قويـة تعمـل عمـل النـار فـى الاحـراق فـلا يخفـى أنـه مكابـرة.

(والنـار ايضًـا ينقلـب هـواءً كـما يشـاهد فـى المصبـاح) فـإن النـار المنفصلـة عـن شـعلة المصبـاح لـو بقيـت لرئيـت ولاحرقـت مـا يقابلهـا فهـي إذن انقلبـت هـواءً فهـذه الإنقلابـات السـتة تكـون بـلا وسـط. وأمـا السـتة الباقيـة فـما كان منهـا بإنقـلاب عنـصر إلى آخـر بواسـطة أو بوسـائط فهـو واقـع بلاريـب ومـا كان منهـا بطريـق الطفـرة فالظاهـر مـن كلماتهـم أنـه غـير واقـع.

وقـال الشـيخ قـد تكـون أنـواع مـن الحجـارة مـن النـار إذا طفيـت وكثـيرًا مـا يحـدث مـن الصواعـق اجسـام حديـدة ونحاسـية علـى هيـأة نصـول السـهام لهـا زائـدة منعطفـة إلى فـوق قـال وقـد تكلفـت إذابـة نصـل مـن ذالـك بخـوارزم فلـم يـذب ولم يـزل يتحلـل منـه دخـان ملـوّن يـضرب إلى الخـضرة حتـى بقـى جوهـر رمـادى.

فـلاح مـن هـذا أن العنـاصر البسـيطة ينقلـب بعضهـا إلى بعـض. ثـم إن الإسـتحالة كـما يكـون فـى البسـائط يكـون فـى المركبـات ايضًـا أليـس أن الحنطـة يسـتحيل دمًـا والـدم يسـتحيل عظـمًا وعصبًـا ورباطًـا فـما كان مـن هـذه الجملـة يبقـى نوعـه ويبطـل كيفيتـه يسـمّى إسـتحالةً. ومـا لايبقـى نوعـه عنـد تغيـره يسـمّى كونًـا وفسـادًا.

وقـد اصطلحـوا علـى أن يسـمّوا القسـمَ الأول مـن الإسـتحالة كونًـا مقيـدًا كقولهـم كان أبيـض أو كان أسـود والقسـم الثانـى كونًـا مطلقًـا **(ونقـول: ايضًـا الكيفيـات العنصريـة زائـدة علـى الصـور الطبعيـة)** مغايـرة لهـا **(لأنهـا يسـتحيل فـى الكيفيـات مثـل التسـخن والتـبرد)** يعنـى: أنـه ربّـما تتبـدل الكيفيـة الخفـاظ الصـورة النوعيـة فـإن المـاء مثـلًا قـد يسـخن فيتبـدل الكيفيـة الفعليـة وينجمـد فيتبـدل

الكيفيـة الأنفعاليـة وماهيتـه اعنـى صورتـه النوعيـة محفوظـة فـى كِلا الحالـين والنـار قـد تتـبرد (مـع بقـاء الصـورة الطبعيـة بذاتهـا) ومـا قيـل إن النـار لاتبقـى نـارًا بعـد زوال الحـرارة عنهـا ولا الهـواء والأرض بعـد زوال الميعـان والجمـود عنهـا ليـس بشـئ. لأنـه إذا تحقـق إنقـلاب بعـض العنـاصر بعضًـا فـلا مجـال لأنـكار إسـتحالتها فـى كيفياتهـا إذ الإنقـلاب يكـون مسـبوقًا بالإسـتحالة ضرورةَ أن مـادة المـاء مثـلًا أنـما تسـتعد لخلـع الصـورة المائيـة وليـس الصـورة الهوائيـة بعـد إسـتحالة المـاء مـن الـبرودة إلى السـخونة علـى سـبيل التخريـج ضرورة انـه لايمكـن حصـول الصـورة الأخـرى مـع بقـاء الكيفيـة الأولـى فيتحقـق الإسـتحالة قبـل الإنقـلاب (ولـو كانـت الكيفيـات نفـس الصـورة لاسـتحال ذالـک) وايضًـا الكيفيـات قابلـة للشـدة والضعـف بخـلاف الصـورة وذالـک لأن انسـانًا لا يجـوز أن يكـون اشـدّ انسـانية مـن آخـر ويجـوز أن يكـون اشـدّ حـرارة مـن آخـر وايضًـا الصـور مقومـات للهيولـى بخـلاف الكيفيـات لأنهـا أعـراض فهـى لواحـق.

وإعلـم: أن قومًـا مـن قدمـاء الفلاسـفة انكروا الإسـتحالة والكـون الفسـاد فزعموا أن العنـاصر الأربعـة ليسـت بسـائط بـل هـى مركبـة مـن جميـع البسـائط والطبائـع حتى أن المـاء مثـلًا يتركـب مـن الهـواء والأرض والنـار والعنـب والعسـل والخبـز واللحـم وغيرهـا وانـما سـمّى بالغالـب الظاهـر منهـا ويعـرض لهـا عنـد ملاقـاة الغـير أن يـبرز منهـا مـا كان كامنًـا. فيغلـب ويظهـر للحـسّ بعـد مـا كان غائبًـا عنـه. وهـم أصحـاب الـبروز والكمـون.

واعـترض عليهـم الشـيخ فـى «الإشـارات» بأنـه كيـف يقـال إن فـى شـجرة الغضا اختفـت جميـع الناريـة التـى تشـغل منهـا ولا لخرقهـا وكذالـک الناريـة الغاشـية فـى

الزجـاج الذائـب موجـودة فيـه قبـل ذالـک ولايحـس باللمـس والبـصر مـع كونـه شـفافًا غـير مانـع للبـصر عـن النفـوذ فيـه والاحسـاس بـها فـى باطنـه.

وأورد عليـه **الامـام الـرازى** بـأن حـرارة الادويـة الحـارة كالفرفيـون انـما يكـون لكثـرة الاجـزاء الناريـة التـى فيهـا مـع انهـا غـير ظاهـرة للحـس عنـد السـحق الـرضّ فلـم لايجـوز أن يكـون هاهنـا مثلـه فـإن قيـل: ليـس فيهـا اجـزاء ناريـة لكنهـا تسـخن بـدن الحـى عنـد انفعالهـا عنـه بالخاصيـة قلنـا هـذا قـول بأنهـا التسـخن بالخاصيـة لا بالكيفيـة وهـذا خـلاف مـا قالتـه الاطبّـاء.

وأجـاب عنـه **المحقـق الطوسـى** بـأن الاجـزاء الناريـة التـى فـى الفرفيـون انـما لايظهـر للحـس لكونهـا منكسـرة الكيفيـة للمـزاج. فـإن قالـوا بمثلـه فقـد ناقضـوا مذهبهـم. وقـوم منهـم زعمـوا أن الظاهـر ليـس علـى سـبيل بـروز الكامـن بـل علـى سـبيل نفـوذه مـن غـيره فيـه فالمـاء مثـلًا انـما يتسـخن بنفـوذ اجـزاء ناريـة فيـه مـن النـار المجـأورة وهـم اصحـاب الخليـط.

وأورد عليهـم **الشـيخ** بوجـوه منهـا إن الأنـاء المصمـوم المفـدوم المملـوء مـاءًا يجـب أن لايتسـخن كثـيرًا لإمتنـاع دخـول كثـير مـن النـار فيهـا لإمتنـاع التداخـل ومنهـا انـا إذا سـخنّا المائعـين المتشـابهين فـى انائـين احدهمـا مسـتحكم الجـرم كالنحـاس والآخـر جرمـه مشـتمل علـى المسـامات كالخـزف فلـو كان التسـخن بنفـوذ النـار فيـه كـما زعمـوا لوجـب أن يتسـخن الـذى فـى المتخلخـل قبـل الآخـر لسـهولة النفـوذ فيـه دون الآخـر والواقـع خلافـه.

ولمـا فـرغ **المصنـف** مـن بيـان الاجسـام البسـيطة مـن الأفـلاک والعنـاصر شرع فـى بيـان اجسـام المركبـة. وهـى تنقسـم إلى مـا لا مـزاج لـه وإلى مـا لـه مـزاج ومـا لـه مـزاج

تنقسم إلى ما لا نفس له. وهى المعدنيات. وإلى ما له نفس نباتية أو حيوانية. وتسمّى المواليد الثلاث ويحتاج فى معرفتها إلى معرفة المزاج فلذا اراد تحقيق ماهية المزاج وبيان حقيقته موقوف على مقدمات؛ الأولى: أن المزاج لايحصل إلّا بتفاعل بعض العناصر فى بعض وفى كل عنصر مادة وصورة وكيفية ولا يجوز أن يكون المادة هي الفاعلة لأن شانها القبول والإنفعال لا الفعل والتاثير ولا أن تكون الصورة هى المنفعلة لأن شانها الفعل والتاثير لا القبول والإنفعال وأما الكيفية فلا يجوز ان تكون فاعلة لأن حرارة النار مثلًا لو كانت كاسرة لبرودة الماء وبالعكس فإن كان الكسران معًا كان الإنكساران معًا فيكون كل منهما كاسرةً ومنكسرةً فى حالة واحدة وهو محال وإن كان على الترتيب لزم عود المغلوب غالبًا والمغلوب عند بقائه بكماله لم يصر غالبًا فكيف يصير عند كونه مغلوبًا غالبًا فتعين أن يكون الفاعل هي الصورة. والمنفعلة هى المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها. والمعدّ يجوز إنعدامه عند تاثير العلة فى معلولها المتوقف على اعداد ذالک المعدّ. ولما لم يجب اجتماع المعدّ مع المعلول فيجوز إنعدامه عند تاثير الفاعل فى المعلول ولا يلزم شئ من المحذورات الثانية: أن التفاعل مشروط بالتجأور.

واستدلّ عليه الشيخ بأن المجأورة لو لم تعتبر فى ذالک التفاعل فإما أن تعتبر فيه نسبة أخرى وضعية أو لاتعتبر فيه شئ من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتّفق. والثانى باطل وإلّا لجاز أن يحرق النار التى فى المشرق الحطب الكائن فى المغرب. وعلى الأول فإذا فعل احد الجسمين فى الآخر فالمتوسط إن لم ينفعل امتنع انفعال الثانى لإمتناع انفعال البعيد من دون انفعال القريب وإن انفعل يكون المتوسط مؤثرًا فى البعيد بالمجأورة. الثالثة: إن المجأورة

كلّما كانت اتمّ كانت التفاعل ابلغَ والمماسة غاية المجأورة فكلّما حصلت المماسّة بين الاجسام كان التفاعل منها ابلغَ الرابعة: إن المماسة من الاجسام انما تكون بالسطوح فكلّما كانت السطوح اكثرَ كانت التفاعل المعلل بملاقاتها اكثرَ وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرةُ الاجزاء لا تتأتى الّا بتصغرها. فكلّما كان تصغر الاجزاء اكثرَ كان تفاعل العناصر بعضها فى بعض اكثرَ.

(و) إذا تمهدت هذه المقدمات فإعلم: أن **(البسائط)** المختلفة الكيفية **(إذا)** انصغرت اجزاءها وتماسّت تماسّا- و**(اجتمعت وفعل بعضها فى بعض بقواها المتضادة)** اى: بصورها النوعية المتخالفة فى الكيفية **(وكسر)** صورة **(كل منها)** بالفعل فى المادة الآخر **(سورة كيفية الآخر)** المضادة لكيفية الأول مثلًا يكسر الجزء النارى بصورته سورة برد الجزء المائى وسورة رطوبته ويكسر الجزء المائى بصورته سورة الجزء النارى و سورة يبوسته **(فيحصل كيفية متوسطة)** بين الكيفيات الأربعة بحيث يستبرد بالقياس إلى الحار ويستسخن بالقياس إلى البارد ويسترطب بالقياس إلى إليابس ويستيبس بالقياس إلى الرطب فالمراد بالكيفية المتوسطة امر وحدانى واقع بين غاية الحرارة وغاية البرودة وغاية الرطوبة وغاية اليبوسة فى درجة من الدرجات الواقعة بين المتضادين المتخالفين غاية الخلاف. لأن الكيفيات الاربع للاجزاء المتصغرة باقية على صرافتها ولا تمييز بينها بل يحسّ بها كأنها كيفية واحدة للمجأورة. فإنه امتزاج وليس بمزاج.

نعم اصحاب الخليط يسمّونه بالمزاج فظهر انه يحصل من تفاعل عناصر متصغرة الجزاء بكسر صورة كل منهماسورة كيفية الآخر كيفية **(متشابهة فى أجزائه)** اى: فى أجزاء المركب **(وهي المزاج)** فإن قيل: التشابه بالمعنى المذكور

لا يتصـور إلّا فـى المعدنيات لا فـى الحيوانـات المركبـة مـن الاعضـاء المختلفـة. يقـال: المـراد بالتشـابه أن يكـون كل مـا لـه مـزاج واحـد متشـابه الاجـزاء والحيـوان ليـس لـه مـزاج واحـد بـل لـكل عضـو منه مـزاج آخـر. ويمكـن أن يحمـل كلام المصنف علـى مـا ذهـب إليـه البعـض مـن أن الـكاسر نفـس الكيفيـة والمنكـسر سـورتها.

ويـراد بالقـوى فـى قولـه بقواهـا المتضـادة الكيفيـات. وتقريـر هـذا المذهـب أن الفاعـل الـكاسر هـو نفـس الكيفيـة والمنفعـل المنكـسر هـو سـورة الكيفيـة والحـرارة تكـسر سـورة الـبرودة والـبرودة تكـسر سـورة الحـرارة فإنكسـار سـورة الـبرودة لايتوقـف علـى أن يكـون بسـورة الحـرارة بـل يحصـل بنفس الحـرارة فـإن المـاء الفاتـر إذا امتـزج بالمـاء الشـديد الـبرد ويكـسر سـورة برودتهـا وكذالـك انكسـار سـورة الحـرارة لا يلـزم أن يكـون بسـورة الـبرودة بـل قـد يحصـل بنفـس الـبرودة كالمـاء القليـل الـبرد إذا امتـزج بالمـاء الشـديد الحـرارة يكـسر سـورة حرارتهـا وهـذا المذهـب باطـلٌ لأن الجسـم الشـديد السـخونة كالنـار إذا امتـزج بالمـاء الشـديد الـبرودة ينكـسر شـدة سـخونته قطعًـا وانكسـارها دون انكسـارها إذا امتـزج بالمـاء القليـل الـبرد مـع ان الـكاسر لسـورة الحـرارة علـى هـذا المذهـب نفـس الـبرودة ولا تفـأوت فـى نفـس الـبرودة بـين المـاء الشـديدة الـبرودة وبـين المـاء القليـل الـبرد فيلـزم أن لايكـون بـين الانكسـارين تفـاوتٌ مـع انـه خـلافُ مـا يشـهد بـه الـضرورة علـى أنـه مـن المسـتحيل أن لا يكـسر سـورة الحـرارة الـبرودة الشـديدة ويكسرهـا الـبرودة الضعيفـة. وقـد ابطلـه الاسـتاذ العلامـة ابـى قـدّس سره فـى رسـالته المسـماة بالهديـة السـعيدية بوجـوه عديـدة مَـن شـاء الاطـلاعَ عليهـا فليرجـع إليهـا.

وليعلـم: المـزاج ينقسـم إلى قسـمين؛ احدهمـا: أن يكـون مقاديـر كيفيـات بسـائطه متسـأوية متقأومـة. ويكـون المـزاج كيفيـة متوسـطة بينهـا عديمـة الميـل إلى الطرفـين بـل

يكـون علـى حـاف الوسـط بـين الطرفـين. وهـو المعتـدل الحقيقـى والآخـر: أن لايكون كذالـك. وهـو غـير المعتـدل أمـا المعتـدل الحقيقـى فلايمكـن أن يوجـد فضـلًا عـن أن يكـون مـزاج انسـان أو عضـو انسـان. لأن المركـب مـن العنـاصر المتسـأوية لا يمكـن اجتـماع اجزائـه مـدة يحصـل فيهـا الفعـل والأنفعـال. وأمـا غـير المعتـدل الحقيقـى فهـو ايضًـا قسـمان:

احدُهمـا المعتـدل الـذى يسـتعمله الاطبّـاءُ. وهـو أن يتوفـر عليـه مـن كميـات العنـاصر و كيفياتهـا القسـط الـذى ينبغـى لـه ويليـق بحالـه ويكـون انسـب بافعالـه وهـو لا يكـون إلّا بالتناسـب بـين الكيفيـات مثـلًا إذا كان اللائـق بنـوع ذالـك المركـب أن يكـون حرارتـه ضعـف بـرودة. فمتـى كانـت تلـك النسـبة محفوظـةً يكـون المركـب معتـدلًا بهـذا المعنـى .

والثانـى غـير المعتـدل الطبعـىّ وخروجـه عـن الاعتـدال بهـذا المعنـى إمـا أن يكـون فـى كيفيـة واحـدة أو فـى كيفيتـين ولا بـدّ أن يكـون احدهمـا فعليـة والأخـرى انفعاليـة لإمتنـاع الخـروج عـن الاعتـدال فـى الكيفيتـين الفعليتـين أو انفعاليتـين وإلّا لـكان احـرَّ وأبـردَ وارطـبَ وايبـسَ وهـو محـال.



فصل فى كائنات الجوّ

وهـى المركبـات التـى لامـزاج لهـا ويقـال لهـا آثـار العلويـة ايضًـا. وممـا ينبغـى أن يعلـم ان هـذه المركبـات انـما تكـون مـن البخـار والدخـان وهمـا يحدثـان مـن الحـرارة. لأنهـا إذا اثـرت فـى البلـة صعـدت منهـا اجـزاء هوائيـة ومائيـة وهـي البخـار. وصعوده ثقيـل واجـزاء ناريـة وارضيـة وهـي الدخـان وصعـوده خفيـف وقلّـما يتصعـد احدهمـا سـاذجًا بـل يتصعـدان فـى الاكثـر مختلطـين. لكـن البخـار مصعـد إلى حـد قريـب والدخـان إذا كان قويّـا ينفصـل عنـه مرتقيًـا إلى حـدّ النـار.

وبعـد تمهيـد ذالـک نقـول **(أمـا السـحاب والمطـر ومايتعلـق بهـما)** كالثلـج والبرد بهـا والضبـاب والصقيـع والطـلّ **(فالسـبب الاكثـرىّ فـى ذالـک تكاثـفُ اجـزاء البخـار)**. إنـما قيـد السـبب بالاكثـرىّ لأن هـذه الاشـياء قـد تكـون مـن تكاثـف الهـواء ايضًـا **(لأن مـا يجـاور المـاء مـن الهـواء يسـتفيد كيفيـة الـبرد مـن المـاء)**. يعنـى: أن الهـواء انـما يسـتفيد كيفيـة الـبرد مـن المـاء لكـن الطبقـة الرابعـة منـه ليسـت باقيـةً علـى صرافـة الـبرودة لِوصـول الشـعاع المنعكـس مـن وجـه الأرض إليهـا.

(ثـم الطبقـة التـى تنقطـع عنهـا تاثـير شـعاع الشـمس تبقـى بـاردة). وهـي الطبقـة الثالثـة منـه المسـماة بالطبقـة الزمهريريـة.

(فـإذا بلـغ البخـار فـى صعـوده إليهـا) اعلـم: أن البخـار الصاعـد إن كان قليـلًا وكان فـى الهـواء مـن الحـرارة مـا يحلـل ذالـک البخـار يتحلـل وينقلـب هـواءًا وإن كان كثـيرًا ولم يكـن فـى الهـواء مـن الحـرارة مـا يحللـه فالبخـار إن بلـغ فـى صعـوده إلى الطبقـة الزمهريريـة مـن الهـواء **(يتكاثـف بواسـطة الـبرد)** الـذى مـن شـانه التكثيـفُ **(فـإن لم يكـن الـبرد قويًّـا اجتمـع البخـار)** وتكاثـف بذالـک القدر مـن الـبرد **(وتقاطر**

فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وإن كان البرد قويًّا فإمّا أن يصل البرد إلى اجزاء السحاب قبل اجتمعاعها) وتقاطرها **(أو لايصل)** قبل اجتماعها وتقاطرها بل بعده.

(فإن وصل قبل اجتماعها) وتقاطرها اى: انعقادها حبّا **(ينزل السحاب)**.

أى: تنزل الاجزاء البخارية مع جمود فيصير **(ثلجاً)** وتهبط كالقطن الملوج.

(وان لم يصل) قبل اجتماعها بل بعد الاجتماع وتقاطرها **(ينزل بردًا)** فإن كان نازلًا من سحب بعيدة يكون صغيرًا مستديرًا لذوبان زواياه بالحركة والاحتكاك فى الجو. وإن كان نازلًا من سحب قريبة يكون كبيرًا فى الغالب غير مستدير. وانما يحدث البرد فى الربيع والخريف لا فى الشتاء لأن البرد الشتوى ان كان شديدًا انجمد البخار قبل الاجتماع وانعقاده حبّا فيحصل الثلج. وان كان ضعيفًا لايفعل الّا المطر ولا فى الصيف لقلّة الابخرة الرطبة الثقيلة فيه. وأما فى الربيع والخريف فيختلف الهواء فيهما كثيرًا فربّما يتكاثف البخار فيهما تكاثفًا غير معتد به - فلا ينجمد ثلجًا. فإذا استحكم استحصافه واحاط به الهواء الحار هربت البرودة دفعةً إلى باطنه. وقد جعله الاستحصاف قطرًا فينعقد بردًا. وايضًا يصير الابخرة الكثيفة شديدة الاستعداد للجمود وبخلخلة الحراياها لما أن الماء الحار اسرعُ جمودًا من الماء البارد فإذا اضربه البرد ينجمد بعد أن صار حبّا كبيرًا. هذا كلّه إذا بلغ البخار فى صعوده إلى الطبقة الزمهريرة.

(وأما إذا لم يصل البخار إلى الطبقة الباردة فإن كان كثيرًا فقد ينعقد سحابًا ماطرًا) لشدة برد الهواء القريب من الأرض.

قال الشيخ في «طبيعات الشفاء» ما محصله أنه قد لايبلغ هذا البخار الموضع البارد الشديد البرد بل يصعد صعودًا يسيرًا مكتبه الموضوعة على وهدة. وأهل القرية التي تحت تلک السحابة يمطرون. ومن كان على جبل فوقه يكون في الشمس وسبب ذالک تكاثف البخار وتواتر مدده وبطؤ حركته المصعدة ايّاه. فتقطر مثل المعصور **(وقد لاينعقد ويسمّى ضبابًا. وإن كان قليلًا فإذا اضربه البرد)** اي: برد الیل كثفه وعقده ماءًا فينزل في اجزاء صغار لا يحس نزوله الّا عند اجتماع شيء يعتدّ به.

(فإن لم ينجمد فهو الطلّ وان انجمد فهو الصقيع). ونسبة الصقيع إلى الطلّ نسبة الثلج إلى المطر. ولما فرغ من بيان ما يكون من البخار اراد بيان ما يكون من الدخان فوق الأرض فقال **(وأمّا الرعد والبرق فسببهما أن الدخان إذا ارتفع)** مخلوطًا ببخار وبلغ إلى الطبقة الزمهريرية تكاثف البخار وينعقد سحابًا **(واحتبس الدخان فيها بين السحاب)** فذالک الدخان إن بقي حارًا قصد العلوّ لطبعه.

(فما صعد) منه **(إلى العلوّ مزّق السحاب تمزيقًا عنيفًا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه له)** ومصاكته اياه وان صار باردًا لتكاثف. وقصد السفل لتاقله فيمزق السحاب ايضًا تمزيقًا عنيفًا فيحدث من تمزيقه له ومصاكته اياه صوت هائل **(وإن اشتعل)** ذالک الدخان **(بالحركة)** الشديدة والمصاكة لأنه شيء لطيف فيه مائية وارضية عمل فيها الحركة والحرارة عملًا قرب مزاجه الدهنية فيشتعل بادنى سبب مشعل فكيف لا يشتعل بالسبب **القوى (كان برقًا وإن كان لطيفًا)** ينطفئ سريعًا والبرق يرى قبل سماع الرعد لأن البصر محتاج إلى الموازاة فحسب والسمع يحتاج إلى تموج الهواء وحركته **(وصاعقة إن كان**

كثيفًا) لاينطفئ إلى أن يصل إلى الأرض. وإذا وصل إليها فربّما يصير لطيفًا ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه ويذهب ما يصادفه من الجسام الكثيفة ولا يحرقها الّا ما يحرق من الذوب. قيل: الصاعقة وقعت بشيراز على قنديل معلّقة فى قبة **الشيخ الكبير ابى عبد الله ابن الحنيف قُدِّسَ سِرُّه** فاذابه.

(وأما الرياح فقد تكون بسبب أن السحاب إذا ثقل) بواسطة البرد **(واندفع إلى السفل فصار)** لتسخنه بالحركة **(هواءً متحركًا)** وليعلم: أن الرياح انما تتولّد من البخار اليابس اى: الدخان كما أن المطر انما تتولد من البخار الرطب تولده إما لصعود ادخنة كثيرة وهو الاكثرىّ فإذا عرض لها كثافة للبرد ثقلت وهبطت إذ لاتتمكن من النفوذ فى كرة النار فرجعت إلى جهة حركتها أو إلى خلاف جهتها أو لأن الادخنة المتصعدة قبل انتهائها إلى معادقة الحركة العالية ينصرف إلى جهة ما وسيجئ تفصيلُه إن شاء الله تعالى. فالسبب المادّى للريح ليس الّا الدخان - الجنس الأول من الرياح انما تهب بعد حركة السحب وصيرورة السحاب ريحًا مخالف لكلماتهم وتصريحاتهم.

(وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب) اى: تكاثفها يعنى: أن تكاثفها يوجب صغرها الموجب لحركة ما بينهما ضرورة امتناع الخلاء **(فيصير السحاب من جانب إلى طرف آخر وقد يكون لإنبساط الهواء بالتخلخل فى جهة)**. فيندفع عن مكانه بواسطة عظم مقداره فيدافع ما يجاوره ويدافع ذالك المجاور ايضًا مجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئًا فشيئًا إلى غاية مّا فيقف. **(وقديكون بسبب برد الدخان المتصاعد)** إلى الطبقة الزمهريرية **(ونزوله)** قد عرفت أن الرياح انما تتولد من الادخنة وتولدها منها على وجهين؛

احدهما: اكثرىّ وهو انه إذا صعدت ادخنة كثيرة إلى فوق فعند وصولها إلى الطبقة الزمهريرية إن انكسر حرها ببرودة تلك الطبقة تتكاثف وتثقل وتنزل فيحدث من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح الباردة وإن لم ينكسر حرها ببرودة تلك الطبقة تتصاعد إلى أن تصل إلى كرة النار المتحركة بحركة الفلك. ولاتتمكن من النفوذ فيها بل تحرق ويرجع رمادها بمصادمة النار المتحركة فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة. وثانيهما: اقلىّ وهو أن الادخنة قبل وصولها إلى كرة النار وإلى الطبقة الزمهريرية من الهواء ينصرف إلى جهة مّا، لمنع مانعٌ فيحدث الريح وقد يحدث بحركة الهواء وحدها إذا تخلخل جهة من الهواء كما ذكره المصنف واعلم: أن الريح والمطر متمانعان فى الاكثر لأن الريح فى الكثير تلطف مادة السحاب وتفرقها بحركتها والمطر - الادخنة ويصل بعضها ببعض فيثقل ولايتمكن من الصعود. وتمانعهما دالٌّ على تغاير مادّتى المطر الذى هو البخار الرطب ومادة الريح الذى هو الدخان ولذالك السنة الكثيرة الرياح تكون سنة جدب وقلة مطر.

(ومن الرياح مايكون سمومًا) أى: ريحًا حارةً. وما قيل: اى متكيفة بكيفية سمية فليس بشئ **(محرقًا لإحراقه فى نفسه)** بالأشعة أو لإختلاطها بالأدخنة والأبخرة الحارة **(أو مروره بالأرض الحارّة جدًا)** فتحرق الأبدان. واعلم: أن من الرياح الزوبعة وتسمّى إعصارًا ايضًا. وهو عبارة عن ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وهى قد تكون هابطةً وقد تكون صاعدةً. أمّا الهابطة فسببها أنه إذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت النزول إلى السفل فعارضتها فى طريقها قطعةٌ من السحاب صاعدة يصدفها تلك القطعة من تحت. ويدفعها الاجزاء الريحية من فوق. فيقع ذالك الجزء من الريح بين دفع ما فوقه ايّاه

إلى اسفل وبين دفع السحابة التى تحتها ايّاه إلى فوق. فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الأرضية بينهما فيرتفع ملتوية على نفسها. وأمّا الصاعدة فسببها تلاقى ريحين متقابلين مختلفى الجهة وربما يكون قوة الاعصار بحيث يقلع الاشجار. وربما يشتمل على قطعة من السحاب. فيرى كان شيئًا يطير. وعلى بخار مشتعل فيرى نار تدور **(وأما قوس قُزَح)** وهى ما يرى شبيه قوس فوق الافق **(فهى أنها تحدث من إرتسام ضوء النَيِّر الأكبر)** أي: الشمس **(فى اجزاء رشية مستديرة)**.

اعلم: أنه إذا وجد فى خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شفافة صافية رشية وكان وراءه جسم كثيف مثل جبل أو سحاب كدر وكانت الشمس فى الافق الآخر أو قريبه من الافق فإذا ادبر الإنسان على الشمس ونظر إلى تلك الأجزاء الصقيلة صارت الشمس فى خلاف جهة النظر فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء إلى الشمس لكونها صقيلة. فادّت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرةً وتكون مستديرةً على شكل قوس. لأن الشمس لو جعلت مركز دائرة لكان الصدر الذى يقع من تلك الدائرة فوق الأرض يمرّ على تلك الأجزاء ولو تمّت تلك الدائرة لكان تمامها تحت الأرض. وكلّما كان ارتفاع الشمس اكثرَ كانت القوس اصغرَ. ولذا لم يحدث إذا كانت الشمس فى وسط السماء **(واختلاف ألوانها بسبب إختلاف ضوء النيّر والوان الغمام)**.

المشهور فى وجه إختلاف ألوانها أن الناحية العليا تكون اقرب إلى الشمس فيكون انعكاس الضوء إليها اقوى. فيرى احمرة ناصعة والسفلى ابعد منها واقلّ اشراقًا. فيرى احمرة فى سواد. وهو الارجوانى. ويتولد منهما كرّاثى مركب من اشراق الحمرة وكدر الظلمة وزيف **الشيخ** هذا الوجه بأن ذالك يقتضى أن

يكـون الاقـرب ناصـع الحمـرة. ثـم لا يـزال كذالـک علـی التدريـج حتـی يـضرب إلی الارجوانيـة. فيكـون طرفـه الآخـر ارجوانيـةً. فأمّـا إنفصـال هـذه الالـوان بعضهـا عـن بعـض حتـی يكـون بعضـه متشـابه الحمـرة وبعضـه متشـابه الارجوانيـة وبعضه متشـابه الكراثيـة فهـو بعيـد. وبـأن تولّـد الكرّاثـی مـن الارجوانـی والاحمـر الناصـع بعيـد لأن الكراثـی لا مناسـبة لـه مـع واحـد منهـا. لأن تولّـد الكراثـی مـن الاصفـر والاسـود. ثـم قـال وأمـا الالـوان فلـم يتحصـل لـی امرُهـا ولا عرفـتُ سـببها ولا قنعـتُ بـا يقولـون فـإن كلّـه سـخفٌ وكـذبٌ.

(وأمـا الهالـة فايضًـا انـا تحـدث مـن ارتسـام ضـوء النـيّر فـی اجـزاء رشـية صغـيرة صقيلـة (مسـتديرة).اعلم: أن الهالـة دائـرة تامـة أو ناقصـة تـرى حـول القمـر أو غـيره مـن الكواكـب. وسـبب حدوثهـا احاطـةُ اجـزاء رشـية صقيلـة كانّهـا مرايـا متراصيـة بنعيـم رقيـق لطيـف غـير سـاتر مـا وراءه واقـع فـی مقابلـة القمـر حائـل بـين الرائـی وبـين القمـر فـيری القمـر نفسـه فـی ذالـک النعيـم الـذی يقابلـه. ويـری فـی كل واحـد مـن الاجـزاء الرشـية الصقيلـة المحيطـة بذالـک النعيـم ضـوءُه. لأن ضـوء البـصر إذا وقـع علـی الصقيـل إنعكـس منـه إلی الجسـم الـذی وضعـه مـن ذالـک الصقيـل كوضـع المضـئ منـه إذا لم تكـن جهـة مخالفـة لجهـة المضـئ. ولمـا كانـت تلـک الاجـزاء الرشـية فـی غايـة الصغـر لم تـؤد شـكل القمـر بـل انـا تـؤدی ضـوءه كـا ان المـرآة الصغـيرة جـدًا لايظهـر فيهـا شـكل المرئ فـيری دائرة منـورة بنـور ضعيفـة محيطة بالقمـر وهـی الهالـة وقـال بعضهـم إن السـحاب الرفيـق الواقـع فـی مقابلـة القمـر يقـع ضـوء القمـر عليـه وينعكـس منـه إلی القمـر لصقالتـه فيسـتضئ الهـواء المحيـط بالقمـر بالضـوء المنعكـس فـيری القمـر وضـوءه جميعًـا كانـه دائـرة عظيمـة منـورة بنـور ضعيف وهـذا كـا ينظـر إلی نـار صغـيرة توقـد مـن بعيـد فـيری عظيمـة لتكيـف الهـواء المحيـط

بها بضوئها وعدم امتياز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي. وليعلم: أن الهالة قد تحدث للشمس ويسمّى بالطفاوة بالضمّ وهو نادرة جدًا. لأن الشمس في الاكثر يحلل السحب الرقيقة. ثمّ أنّ تمزق الهالة من جميع الجهات دالّة على الصحو و انتظامها بحيث يتسخن السحاب وتبطل الهالة على المطر لدلالته على كثرة الاجزاء المائية وتمزقها من جهة تدلّ على ريح ياتي من تلك الجهة والهالة الشمسية ادل على المطر.

(وأما الشهب فسببها أن الدّخان إذا بلغ حيّز النار وكان لطيفًا إشتعل فيه النار فانقلب إلى النار ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفئ).

إعلم: أن الدخان إذا وصل إلى كرّة النار تشتعل. وذالك كما يرى في السراج المنطفئ إذا وضع تحت السراج المشتعل تتصل الدخان من المنطفئ بالمشتعل فيشتعل الدخان وينحدر اشتعاله إلى فتيلة المنطفئ فتشتعل فما كان منه لطيفًا صار مشتعلًا. ونفذ فيه النار بسرعة فيرى كانه كوكب ينقضّ ويقذف به وهو الشهاب. وما كان كثيفًا لم يشتعل بل تحرق ويثبت فيه الاحتراق ويبقى على صورة وذابة أو ذنب أو عمود وربما يبقى ذالك مدة شهر أو ازيد وهو ذوات الذوائب وذوات الاذناب وغيرهما. وما كان منه غليظًا فإذا تعلقت النار به ظهرت الحمرة فرئيت كالجمر. وما كان منه اغلظَ يرى اسود كالفحم عند تعلق النار به أو يرى كانه ثقبة أو منفذ خال. وقد يقف الذوابات ونحوها تحت كوكب وتدور مع النار بدوران الفلك ايّامًا. فيرى كان لذالك الكوكب ذوابةً أو ذنبًا. ثمّ هذه الاجسام من الدخان المشتعل إذا لم ينقطع اتصاله من الأرض

ينحـدر النـار إلى اسـفل فـيرى كان شـيئا مشـتعلا ينـزل مـن السـماء إلى الأرض وإذا وصلـت النـار إليهـا احرقـت تلـك المادة بالكليـة وهـو الحريـق.

(وأمـا الزلزلـة وإنفجـار العيـون فاعلـم: أن البخـار إذا احتبـس فـى الأرض يميـل إلى جهـة ويتـبرد بهـا) اى بسـبب بـرودة الأرض **(فينقلـب مياهًـا مختلطـةً باجـزاء بخاريـة إذا قـلّ. فـإذا كثـر بحيـث لاتسـعه الأرض أوجـب انشـقاق الأرض وانفجـرت منهـا العيـون)**.

اعلـم: أن الأرض قـد يتخلخـل بمجـاورة المـاء ويحصـل فيهاثقـب وفـرج فيهـا هـواء وبخـار ومـاء. فـإن كان البخـار والهـواء المحتبسـان فيهـا كثيريـن فقـد يـبردان بـبرودة الأرض فيصـيران مـاءًا. فـما لـه قـوة علـى تفجـير الأرض فـى مـدد بحيـث يستتبع كل جـزء منهـا جـزءًا آخـرَ يفجـر الأرض وتنفجـر عينًـا جاريـةً. ويجـرى علـى الـولاء ضرورة امتنـاع الخـلاء. وذالـك لأنـه لما إسـتحال مـا فـى باطـن الأرض مـن الاهويـة والابخـرة المحتبسـة مـاءًا بسـبب مـا عـرض لهـا مـن شـدة الـبرد وجـرى ذالـك المـاء مـن باطـن الأرض إلى ظاهرهـا انجـذب إلى مواضعهـا هـواء وبخـار آخـر. إذ لـو لم ينجـذب إليهـا لبقيـت خاليـةً. فيـبرد ذالـك الهـواء والبخـار بالـبرد الحاصـل هنـاك. فينقلـب مـاءًا فيجـرى ويسـتمدّ هـواء وبخـارًا آخـرَ. وهكـذا إلى أن يمنـع مانـع. وإن كان كثـيرًا ولـه قـوة ولكـن ليـس لـه مـدد حدثـت منـه العيـون الراكـدة. وإن كان كثـيرًا ولم يكـن لـه قـوة حدثـت منـه القنـى والآبـار إذ مياههـا متولـدة مـن ابخـرة ناقصـة القـوة عـن أن يشـقّ الأرض. فـإذا أزيـل عـن وجههـا ثقـل الـتراب صادفـت تلـك الابخـرة منفـذًا. فاندفعـت إليـه بادنـى حركـة فـإن جعـل لـه ميـل واضيـف إليـه مايمـده فهـو مـاء القنـا. والّا فهـو مـاء البـير. ونسـبة القنـى إلى الآبـار نسـبة العيـون

السـيّالة إلى العيـون الراكـدة. وذهــب البعـض إلى ان هـذه المياه متولّـدة مـن الاجـزاء المائيـة المتفرقـة فـى عمـق الأرض وفرجهـا. ويؤيـده أنـه يكثـر مياه العيـون والقنـوات والآبـار عنـد كثـرة الثلـوج والامطـار.

ولعـلّ الحـق أن مـا ذكـره **المصنـف** وان لم يكـن سـببًا تامًّـا لكنـه يصلـح أن يكـون سـببًا فـى الجملـة.

(وإذا غلـظ البخـار) يعنـى: إذا تولّـد بخـارٌ دخانـى كثـير المـادة **(بحيـث لاينفـذ فـى مجـارى الأرض)** وكان وجـه الأرض متكاثفًـا عديـم المسـام والمنافـذ إجتمـع ذالك البخـار قاصـدًا للخـروج عـن الأرض.

(ولم يمكنـه النفـوذ) فيتحـرك بذاتـه **(فزلزلـت الأرض)** بحركتـه. وربّـما يبلـغ قوتـه إلى أن يشـق الأرض. وربّـما يحـدث مـن الشـق نـار محرقـة. لأن الحركـة الشـديدة تقتضـى كـون الدخـان والبخـار نـارًا. والدليـل علـى أن هـذا هـو السـبب الاكثـرىّ للزلـزة هـو أن البلـدة التـى تكثـر فيهـا الـزلازل إذا حفـرت فيـه القنـوات والآبـار الكبـيرة حتـى كثـرت فيهـا منافـذ الابخـرة التـى تحـت الأرض يقـلّ فيهـا الـزلازل. وان البلـدة التـى ارضهـا رخـوة يقـلّ فيهـا الـزلازل.

وليعلـم: أنـه يكـون فـى بعـض البقـاع طبيعـة كبريتيـة يرتفـع منهـا فـى الليـالى ابخـرة علـى تلـك الطبيعـة ويخالـط هوائهـا الـذى صـار رطبـا بسـبب بـرد اليـل فيصير تلـك الهـواء علـى طبيعـة الأوهـان السريعـة الاشـتعال. فيشـتعل مـن انـوار الكواكـب وغيرهـا فـيرى علـى وجـه الأرض شـعل مضيـة. وقـد شـاهدناها فـى الاسـفار مـرارا.

❊ ❊ ❊

فصل فى المعدنيات

وهـى المركبـات التـى لهـا مـزاج ولا نفـس لهـا فهـي مركبـات تامـة غـير ناميـة وهى تتكـون مـن امتـزاج الابخـرة الأرضيـة المركبـة مـن المـاء والهـواء والادخنـة المتألفـة مـن النـار والأرض وذالـك لأن **(الأبخـرة والأدخنـة المحتبسـة فـى الأرض إذا كثـرت يتولّـد عنهـا مـا مـرّ وإذا لم يكـن كثـيرة اختلطـت علـى ضروب مـن الاختلاطـات المختلفـة فـى الكـمّ والكيـف فتكـون منهـا الاجسـام المعدنيـة)** وهـى إمـا أن تكـون قويـةَ التركيـب أو تكـون ضعيفـةَ التركيـب.

والأول: إمـا أن تكـون منطرقـةً. والمـراد بالمنطـرق الجسـم المعدنـى القابـل لـضرب المطرقـة بحيـث لا ينكـسر بـل يلـين ويندفـع إلى عمقـه وينبسـط وهى الاجسـاد السـبعة. أو تكـون غـير منطرقـة بالمعنـى المذكـور. ومـا لايكـون منطرقًـا فعـدم انطراقـه إمـا لِغاية الرطوبـة كالزيبـق أو لِغايـة يبوسـته كالياقـوت ونحـوه.

والثانـى: إمـا أن تكـون منحلـةً بالرطوبـة وهـو الـذى يكـون ملحّـى الجوهـر كالـزاج والنوسـادر والشـبّ وإمـا لا ينحـل بالرطوبـة وهـو الـذى يكـون دهنـى التركيـب كالزرنيـخ والكبريـت.

(فـإن غلـب البخـار علـى الدخـان تولـد الييشـم والبلـور) هـذا مسـلّمٌ لكـن قولـه **(والزيبـق والزرنيـخ والرصـاص)** محـلّ نظـر إذ الزيبـق متولـد مـن مـاء خالطـة أرضيـة لطيفـة جـدًا كبريتيـة مخالطـة شـديدة حتـى لاينفـرد منـه سـطح لايغشـيه مـن تلـک اليبوسـة شـئ فلذالـک لايعلـق باليـد. ولاينحـصر بشـكل مـا يحويـه. ومثالـه أن قطـرات المـاء إذا وقعـت علـى الـتراب الـذى هـو فـى غايـة اللطافـة فربّـما احـاط بـكل قطـرة منـه غـلاف ترابـى حافـظ لذالـک المـاء علـى وجـه ذالـک الـتراب حتـى

لاتبقى تلك القطرة على شكلها في وجه التراب وان تلاقت قطرتان فلا يبعد ان ينحزق الغلافان الترابيان. ويصير الماءان ماءًا واحدًا. وبهذا اظهر أن الكبريت عنصر الزيبق وفيه غلبة الدخان على البخار فيكون من القسم الثاني. والزرنيخ مع كونه غيرَ قويّ التركيب من قبيل الكبريت والرصاص من الاجساد السبعة المنطرقة التي سيجئ بيانها **(وغيرها من الجواهر المشفة. وإن غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوسادر. ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض تولدت الاجسام)** السبعة **(الارضية)** يعني: يتولد من تركيب الزيبق مع الكبريت الاجسادُ السبعةُ.

وهي: «الذهب والفضة والنحاس والرصاص والخارصيني والاسرب والحديد». والزيبق عنصر هذه الاجساد السبعة.

أما الرّصاص فالمشاهدة شاهدة على انه إذا ذاب صار كانّه زيبق. وأما سائر الاجساد فإنها ايضًا تكون عند الذوب كالزيبق المحلول. وايضًا لو لم يكن عنصرها الزيبق لَمَا تعلق الزيبق بها. لكنه يتعلق بكل واحد من هذه الاجساد. وايضًا لو لم يكن اصلها الزيبق لَمَا صار الزيبق إذا عقد برائحة الكبريت كالرّصاص. فثبت أن هذه الاجساد تتكون عند إختلاط الزيبق بالكبريت. وكيفية كونها من اختلاطها يطلب من المطوّلات.

❋ ❋ ❋

فصل فى النبات: وله قوة عديمة الشعور ويصدر عنها

مـع حفـظ التركيـب **(حـركات)** طباعيـة انمايسـتلزم أن لايصـدر عـن الواحـد افاعيـل مختلفـة إلّا بالجهـات المختلفـة. سـواء كانـت تلـك الجهـات آلات أو غيرهـا لأنا نقـول لاتكفـى تعـدد الجهـات والحيثيـات فـى صـدور الآثـار النباتيـة مـن قـوة واحـدة بـل لا بـدّ مـن الآلات المختلفـة لأن الافاعيـل النباتيـة قـد ينفـكّ بعضهـا عـن بعـض فـى نفـس الامـر. وقـد تجتمـع وجـودًا فيهـا فـلا يكفـى فـى صدورهـا تعـدد جهـات ذات واحـدة بـل لا بـدّ لـه. إمـا مـن مبـاد جسـمانية متخالفـة الـذوات أو مـن مبـدء واحـد لـه آلات مختلفـة جسـمانية يصـدر عنـه بواسـطة كلّ آلـة فعـلٌ خـاصٌّ. والأوّل باطـل لأن الجسـم لا يكـون لـه صـور مقويـة متعـددة فتعـين التـالى وهـو المطلـوب. هـذا مـا افـاد **الاسـتاذ العلّامـة ابـى قُـدّس سرُه** فتامّـلْ فيـه.

(ويسـمّى تلـك القـوة نفسـاً نباتيـة. وهـى كـمال أول لجسـم طبعـى آلـة مـن جهـة مـا يتولـد ويزيـد ويغتـذى) اعلـم: أن الكـمال عبـارةٌ عـما يتـمّ بـه النـوع. إمـا فـى ذاتـه كصـورة السريـر فإنهـا كـمال للخشـب السريـرى لايتـم السريـر إلّا بهـا. وإمـا فـى صفاتـه كالحركـة فإنهـا كـمال للجسـم المتحـرك لايتـم الّا بهـا. فالكـمال ينقسـم إلى كـمال أول: وهـو مـا يتـم بـه النـوعُ فـى ذاتـه وإلى كـمال ثـانٍ: وهـو مـا يتبـع النـوع مـن عوارضـه ويتوقـف علـى الـذات. فقولـه «أوّل» يُخـرج الكـمالَ الثانـىَ فـإنّ النفـس لايطلـق عليـه. وقـد يطلـق كـمال الأول والثانـى علـى معنيـين آخريـن فـكل كـمال يترتـب عليـه كـمال آخـر يقـال لـه «الكـمال الأول». وان لم يكـن أوّلًا علـى الاطـلاق. كالحركـة فإنهـا كـمال أوّل إذ يترتـب كـمال آخـرُ: هـو الوصـول إلى المقصـد.

وقوله «لجسم» يُخرج كمال المجردات. وقوله «طبعيّ» يمكن أن يُراد به ما يقابل الصناعى فيخرج به كمال الجسم الصناعى.

ويُمكن أن يُراد به ما يقابل الجسم التعليمى فيخرج به كمالاته. وهو مجرور على أنه صفة للجسم. وقال بعضهم: أنه مرفوعٌ على أنه صفة للكمال فيخرج به الكمالات الصناعية. وقوله «آلة» يجوز رفعه على أنه صفة الكمال. أى: كمال أوّل ذو آلة. ويجوز جرّه على أنه صفة للجسم. أى: جسم مشتمل على الآلة والمراد بالآلة القوى المختلفة والاعضاء المختلفة إذ لايصدر عنها افعالها بواسطة الآلات. وإنما قيّد بالحيثية ليعلم أنّ النفس النباتية ليس كمالاً للجسم مطلقًا بل من تلك الحيثية. وخرج به كل كمال لايلحق بتلك الجهة. فاحترز به عن النفس الحيوانية والإنسانية **(فلها قوة غاذية)** وفعلها لاجل بقاء الشخص **(وهى القوة التى تجعل جسمًا آخرَ)** أى: الغذاء **(إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه)** وهو المغتذى **(فتلصق به بدل ما يتحلّل عنه بالحرارة)** ويتم فعلها بافعال ثلثة: الأول: تحصيل الخلط الذى هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالعضو وقد يخل به. والثانى: الالصاق وهو أن يلصق ذالک الحاصل بالعضو ويجعل جزءًا منه وقد يخل به كما فى الاستسقاء اللحمى والثالث: أن يجعل شبيهًا بعضو المغتذى من كل وجه حتى فى القوام واللون وقد يخل به كما فى البرص. وهذا الافعال الثلاثة لا بدّ وأن يكون بثلاث قوى.

والغاذية عبارة عن مجموعها فوحدتها اعتبارية والقوة التى يصدر عنها التشبيه يسمّى مغيرةً. **(ولها قوةٌ ناميةٌ)** وفعلها لاجل كمال الشخص **(وهى التى تزيد فى الجسم الذى هى فيه)** بأن يدخل الغذاء فى اجزاء المغتذى **(زيادةَ**

فـى اقطـاره طـولًا وعرضًـا وعمقًـا). هـذا احـتراز عـن الزيـادات الصناعيـة. فـإن الصانـع إذا اخـذ مقـدارًا مـن الشـمع فـان زاد فـى طولـه وعرضـه يقـصر مـن عمقـه. وان كان بالعكـس فبالعكـس. وهـذا القـوة تزيـد فـى الاقطـار الثلاثـة. وفيـه أن الصانـع إذا اضـاف إلـى مقـدار مـن الشـمع مقـدارًا آخـرَ منـه حصلـت الزيـادة فـى الاقطـار الثلاثـة. والجسـم النامـى أيضًـا أنـما يزيـد فـى الاقطـار الثلاثـة بانضـمام الغـذاء إليـه لا بنفسـه **(إلى أن يبلـغ كـمال النشـو)** هـذا احـتراز عـن السـمن إذ هـو لايبلـغ إلى كـمال النشـو **(علـى تناسـب طبعـىّ)** هـذا احـتراز عـن الزيـادات الغـير الطبعيـة مثـل الاستسـقاء وسـائر الأورام. وبهـذا اظهـر الفرق بـين النمو والسـمن. وذالـک لأن الجزاء الزائـدة مـن الغـذاء فـى النمـو تنفـذ فـى جواهـر الاعضـاء فـلا جـرم تمددهـا ويزيـد فـى جواهرهـا. وأمّـا فـى السـمن فإنهـا لا تنفـذ فـى جواهـر الأعضـاء بـل تلتصـق بهـا.

ولعلـک قـد علمـتَ أنّ فعـل هـذه القـوة أيضًـا الاحالـة والتشـبيه والغـذاء فـلا فـرق بينهـا وبـين الغاذيـة إلّا ان الغاذيـة لا تفعـل هـذه الافعـالَ إلّا بمقـدار مـا يحلـل. وهـذه القـوة تفعـل أزيـدَ مـا يتحلـل. ولـذا ذهـب البعـض إلى أن الناميـة بعينـه الغاذيةُ. ولااسـتبعاد فـى أن تكـون قـوة فـى بـدو الامـر قويـة فتفـى بايـراد بـدل مـا يتحلـل والزيـادة معًـا. وبعـد ذالـک تضعـف فـلا تـورد الزيـادة **(ولهـا قـوةٌ مولـدةٌ)** لأجـل بقـاء النـوع **(وهـى التـى تاخـذ مـن الجسـم الـذى هـى فيـه)** أي: تفعـل جـزءًا مـن فضـل الهضـم الخـير للمغتـذى **(وتجعلـه مـادةً ومبـدءًا لمثلـه)** بـأن - قـوة مـن اصـل المغتـذى لتكـون مبـدءًا لشـخص آخـر مـن نوعـه أو جنسـه. وهـذا القـوة بالحقيقـة ثنتـان: أحدهمـا: مـا ذكـر. والثانيـة: المصـورة وهـي القـوة التـى تفيـد المنـى بعـد إسـتحالته فـى الرحـم الصـور والقـوى والاعـراض الحاصلـة للنـوع الـذى انفصـل عنـه المنـى. وهـذا القـوة تختـص بالرحـم.

وقال الشيخ فى «القانون»: المولدة نوعان نوع: تولد المنى فى الذكر والأنثى ويسمّى هذه القوة محصلةً ونوع: تفصل القوى التى فى المنى إلى الكيفيات المزاجية. لأن أجزاءه مختلفة بالمزاج فيخص بالعصب مزاجًا خاصًا وللشريان مزاجًا خاصًا وللعظم مزاجًا خاصًا وتسمّى هذه القوة مفصلةً. فعلى هذا تكون المولدة عبارةً عن قوتَين:

اِحدٰهما: ما يجعل فضلة الهضم الأخير منيًّا.

وثانيهما: ما يهيئ كل جزء من المنى الحاصل من الذكر والأنثى بعضو مخصوص فتكون وحدتها اعتباريةً. وأمّا القوة المصورة فقد انكرها المحقق الطوسى حيث قال فى «التجريد»: والمصورة عندى باطلة لإستحالة صدور هذه الافعال المحكمة المركبة عن قوة بسيطة لاشعور لها اصلًا. وأورد عليه: بأنا لا نسلم أن المصورة قوة واحدة بسيطة. لم لايجوز أن يكون وحدتها بالجنس؟ ولم لايجوز أن يكون صدور هذه الافعال عنها بحسب استعداد المادة؟ قال شارحه العلامة: والانصاف أن تلك الافعال المتقنة المحكمة على النظام المشاهد من الصور العجيبة والاشكال الغريبة والنقوش الموتلفة والألوان المختلفة. وما روعى فيها من حكم ومصالح قد تحيرت فيها الأوهامُ وعجزت عن دركها العقولُ والفهامُ. وقد بلغ المدوّن منها كما علم فى علم التشريح ومنافع خلقة الإنسان خمسةُ آلات مع أن ما لم يعلم منها اكثرُ مما قد علم كما لا يخفى على ذى حدس كامل مما لا يكاد يذعن العقل بصدورها عن القوة التى سموها مصورةً.

وإن فرض كونها مركبةً وكون المواد مختلفةً بل يحكم بأن أمثال تلك الامور لا يمكن ان يصدر إلّا عن حكيم عليم خبير قدير. وهذا الكلام وإن كان فى غاية

المتانة لكن لا يخفى على من راجَعَ إلى الكلام المشائية انهم ما يقولون بكون هذه القوة فاعلةً لتلك الافعال بل الفاعل عندهم ليس الّا البارى عزّ اسمُه. وهذه القوى أنها هى وسائط وآلات كما من اسند هذه الافاعيل إلى ارباب الأنواع أو الملائكة كالقدماء من الحكماء. والامام الغزالى لا يقول بكونهم مؤثرين فاعلين بل انما اسند هذه الافاعيل إليهم لكونهم وسائطَ فى الفيض نعم اسناد تلك الافاعيل إلى ذوى الشعور أو إلى قوى عديمة الشعور كما لايخفى على من له شعور **(والقوة الغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله)** يعنى: ان القوة الغاذية لا يتم فعلها اعنى: الغذاء إلّا من اربع قوى تخدمها وقد بيّنها المصنفُ بقوله **(فلها قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل)**.

أما الجاذبة فهى قوة تجذب المحتاج إليه من الغذاء. ويدل على وجودها وجوه: الأول: إنا نشاهد حركة الغذاء من الفم إلى المعدة وهذه الحركة ليست طبعيةً والّا لكانت هابطةً مع أن المنعكس يزدرد الطعام ويتصاعد إلى معدته. والاشجار يتصاعد الماء إلى اعاليها ولاارادية وهو ظاهر. وهي قسرية فلا بد من قاسر وهو إما دفع من فوق أو جذب من تحت.

والأوّل باطل. لأنّا نعلم بداهةً أن المرى والمعدة عند الحاجة الشديدة إلى الغذاء يجذبان الطعام من الفم. فيتعن أن يكون جذبًا من اسفل. فللمعدة قوة تجذب الغذاء.

والثانى: أن الإنسان إذا اغتذى غذاءًا ثم تناول حلوًا ثم قاء يخرج الحلوّ آخرًا. وما ذالک إلّا لجذب المعدة إلى قعرها. ومتى تناول الإنسان غذاءًا ودواءًا

كريهًا وجد المعدة والمرى لا يزدردانه إلّا بعسر ويرد بأن نفضيه ولذالک ربّما إندفع بالقئ بلا اختيار.

الثالث: أن الدم إذا تكون فى الكبد كان مخلوطًا بالفضلات. ثم إن كان واحد منها يتميز عن الباقى وينصب إلى عضو مخصوص. فعلم أن فى كل واحد من تلک الاعضاء قوة جاذبة لذالک النوع من الخلط وإلّا لاستحال انصبابُه إلى ذالک العضو. وهذه القوة فى غاية الظهور فى النبات لأنها فى الأكثر تغتذى من تحتها لأن غذاءها اعنى: الماء والتراب لا يصعد شئ منها بطبعه. فيصعدان بالجذب. وأمّا الماسكة وهي القوة التى تمسک ما جذبته الجاذبة حتى يفعل فيها الهاضمة فعلها. والدليل على وجود هذه القوة فى المعدة احتواؤها بالغذاء احتواءًا تامًا بحيث يماسه من جميع الجوانب. وليس هذا الحتواء لشدة امتلاء المعدة لأن الغذاء إذا كان قليلاً والماسكة قويّةً يلاقيه المعدة حتى يجد الهضم ومتى كانت ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم يجد الهضم بل حصلت القراقر والنفخ. والدليل على وجودها فى جميع الاعضاء أن الجسم الرفيق الذى من شانه النزولُ لا ينزل كالمشروبات فى المعدة والمنى فى الرحم والاخلاط فى الاعضاء. فعلم أن فى كل منها قوةً ماسكةً.

وأمّا الهاضمة فهى قوة تعدّ الغذاء لصيرورته جزءًا بالفعل ومحصل ما ذكر الشيخ فى بيانها وكونها مغايرةً للغاذية انها قوة تتحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة إلى قوام مهيّأ لفعل القوة المغيرة فيه وإلى مزاج صالح للإستحالة إلى الغذائية بالفعل. والهضم عبارة عن إستحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغاذية. وبيانه انه إذا جذبت القوة الجاذبة بعض مايتها

مـن الـدم وامسـكته ماسـكة ذالـک العضـو فللـدم صـورة دمويـة. وإذا صـار شـبيهًا بذالـک العضـو فقـد بطلـت عنـه صـورة الدمويـة وحدثـت فيـه صـورة ذالـک العضـو فيكـون ذالـک كونًـا للصـورة العضويـة وفسـادًا للصـورة الدمويـة. فبـين هـذا الكـون والفسـاد إسـتحالات يأخـذ اسـتعداد المـادّة للصـورة الدمويّـة فـى النقصـان. ويأخـذ اسـتعدادها للصـورة العضويـة فـى الاشـتداد. ثـم لايـزال الاسـتعداد الأوّل ينقـص والثانـى يشـتدّ إلى ان ينتهـي المـادة إلى حيـث يبطـل عنهـا الصـورة الأولـى ويحـدث فيهـا الثانيـة.

فهنـاک حالتـان: احدهمـا: سـابقة أعنـى: تزايـد اسـتعداد المـادة لقبـول الصـورة العضويـة وتنقـص اسـتعدادها للصـورة الدمويـة. وهـى فعـل القـوة الهاضمـة.

والأخـرى: لاحقـة أعنـى: حصـول الصـورة العضويـة وهـى فعـل الغاذيـة. فظهـر الفـرق بـين القـوة الهاضمـة لـكل عضـو وبـين القـوة الغاذيـة. ثـم للهضـم مراتـب اربـعُ:

الأولـى: الهضـم فـى المعـدة وابتـداء هـذه المرتبـة مـن الهضـم عنـد المضـغ لأن سـطح الفـم متصـل بسـطح المعـدة فـإذا لاقـى الممضـوغ احالـه احالـةً. ويـدل عليـه أن الحنطـة الممضوغـة يفعـل فـى انضـاج الدماميـل مـا لايفعلـه الحنطـة المطبوخـة. وايضًـا الغـذاء ابـوار وعلـى الفـم يتغـير بعـد المضـغ لونـه وطعمـه ورائحتـه فـإذا وصـل إلى المعـدة انهضـم انهضامًـا تامًـا ويصـير شـبيهًا بـماء الكشـک الثخـين. ويسـمّى كيلوسًـا.

المرتبـة الثانيـة: هـى الهضـم فـى الكبـد فـإن الغـذاء بعـد أن صـار كيلوسًـا يندفـع كثيفـه إلى المعـاء وينجـذب لطيفـه إلى الكبـد مـن طريـق «الماسـاريق» وهـى عـروق دقاق صلبـة واصلـة بـين الكبـد والمعـدة وجميـع الامعـاء. وينصـبّ أوّلًا إلى العـرق العظيـم

المسمّى بباب الكبد. ومنه إلى العروق المتصغرة التى هي من شعب الباب. ثم إذا تفرق لطيف الكيلوس فى اجزاء الباب صار الكبد بكليتها ملاقية بكلية. فينطبخ فيها انطباخًا تامًّا بحيث ينخلع عنه الصورة الكيلوسية وتحصل الصورة الكوموسية ويتميّز إلى الاخلاط الأربعة.

والثالثة: هى الهضم فى العروق فإن الاخلاط بعد تولّدها فى الكبد تنصب إلى العرق النابت من محدّب الكبد المسمّى بالاجوف. ثم يندفع إلى العروق مختلطة وانهضمت فيها انهضاما تامًا آخرَ فوق ما كان لها فى الكبد ويتميّز فيه ما يصلح غذاءًا لكل عضو فيصيّر مستعدّا لأن يجذبه جاذبة لكل عضو.

الرابعة: هى الهضم فى الاعضاء فإن الاخلاط إذا سلكت فى العروق الكبار إلى الجداول ثم إلى العروق الصغار الليفية تترشح من فوهاتها على الاعضاء وتحصل لها فى الاعضاء هضمٌ آخرُ حتى يتشبه بها التصاقًا وقوامًا ونومًا. وقد يخل بالأول كما فى الذبول. وبالثانى كما فى البرص و الهبق وبالثالث كما فى الاستسقاء اللحمى. ولكل مرتب من مراتب الهضم فضلة. ففضلة الهضم الأول الثفلُ الذى يندفع من طريق الإمعاء. وفضلة الهضم الثانى ما يندفع اكثره بالبول والمرتان ويندفع السوداء إلى الطحال والصفراء إلى المرارة. وفضلة الهضم الثالث ما يندفع بالتحلّل الذى لايحسّ. والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة وبعضه من منافذ غير محسوسة أو من منافذ خارجة عن الطبع كالأورام المنفجرة أو ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر. والمنى فضلة الهضم الرابع وذالک أنما يكون عند نضج الدم فى العروق وصيرورته مستعدًّا لأن يصير جزءًا من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة من المنى. وذالک لأن الضعف الذى يحصل من استفراغ المنى لايحصل من استفراغ الدم وغيره. ولأن ذالک الاستفراغ

يوجب الضعف من جواهر الاعضاء بخلاف سائر الاخلاط. وأمّا الدافعة فهي قوة دافعة للفضلات. والدليل على وجودها فى الأمعاء والمعدة ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القيء من غير اختيار **(والنامية تقف فى الفعل أوّلًا)** وسبب وقوفها فى الحيوان أن بدن الحيوان مخلوق من الدم والمنى فيكون فى أول الامر رطبًا. ثم لايزال يجفّ يسيرًا يسيرًا بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمر لا يحصل الّا عند تمدد الاعضاء. وذالک لا يمكن الّا بنفوذ الغذاء فى المسام المستحدثة. وتلک المسام لايمكن استحداثها إلّا إذا كانت الأعضاء لينةً. وإذا صلبت وجفّت فلايمكن. فتقف بالضرورة.

(وتبقى الغاذية) تفعل فعلها **(إلى أن تعجز)** لأنها قوة جسمانية وقد مرّ أن كل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة. فلا بدّ وأن تكون تلک القوة ايضًا متناهية بحسب المدة **(فيعرض الموت)** الذى هو ضرورىّ الوقوع. لأن الرطوبة الغريزية بعد سنّ الوقوف أى: بعد خمس وثلاثين سنة أو بعد اربعين سنة يأخذ فى الانتقاص لمعاضدة الحرارة الخارجية الحرارة الغريزية فى التحليل. ويتادّى ذالک إلى انحلال الرطوبة الغريزية. وحين اخلالها تغلب الرطوبة الغريبة بواسطة التغذية فينطفئ الحرارة الغريزية ويحلّ الموت.

* * *

فصل فى الحيوان وهو مختصّ بالنفس الحيوانية

وهى كمال أوّل لجسم طبعىّ آلى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة قيل: ها هنا بحث لأنه ان اراد الآلى من جهة هذين الأمرين فقط على ما مرّ فى النبات فلايصدق التعريف على النفس الحيوانية لأنها آلية من جهة الأفعال النباتية ايضًا. وان اراد الآلى من جهتهما مطلقًا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة. وأجيب عنه: بأن درجة الحيوان مسبوقة بدرجتى الجماد والنبات. فالنفس الحيوانية مشتركة مع النفس النباتية فى صدور الأفاعيل النباتية كما انهما مشتركان مع الصور المعدنية فى صدور افاعيلها. فالادراک والتحريک مستلزمان للتغذية والتنمية والتوليد دون العكس. كما أن هذه مستلزمة لحفظ التركيب دون العكس. فكل مدركٍ للجزئيات متحركٌ بالإرادة فاعلٌ للافاعيل النباتية. ولو أريد الشق الثانى لم يلزم محذور فإن النفس الإنسانية لاشکّ أنها جوهر يفعل الافعال الحيوانية وإن اختصت بها اشياء أخر كالافكار الكلية التدابير البشرية ولا محذور فى صدق النفس الحيوانية عليها من تلک الحيثية وفى كون النفس الحيوانية مطلقًا اعمّ من النفس الإنسانية كما أن الحيوان مطلقًا اعمُّ من الإنسان.

(فلها قوة مدركة ومحركة. أمّا المدركة فهى إما فى الظاهر أو فى الباطن أما التى فى الظاهر فهى خمس) بحكم الاستقراء. السمع: وهو قوة مرتبة فى العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ. يدرک بها الاصوات بوصول الهواء المنضغط إلى الصماخ. وذالک لأن الهواء الذى بين القارع أو القالع وبين المقروع أو المقلوع ينضغط بعنف للقرع أو القلع العنيفين ويتموج. فينتهى تموّجه إلى الهواء الراكد فى الصماخ. ويموجه بشكل نفسه فيقع على جلدة

مفروشة على عصبة مفروشة فى مقعر الصماخ. وفيها قوة تدرك ما تؤدّى إليها الهواء المنضغط من الصوت والهيأة العارضة له. فإذا وقع الهواء المتموّج على تلك الجلدة يحصل طينن فى العصبة فيدرك بسبب القوة المودعة فيها الصوت وهيئاته. وليس المراد بوصول الهواء المنضغط الحامل للصوت إلى الصماخ أن هواءًا واحدًا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله إليها بل أن ما يجاور ذالك الهواء المتكيف يتموج ويتكيف بالصوت. وهكذا إلى أن يتموّج ويتكيف الهواء الراكد فى الصماخ فيدركه السامعة. ثم أن الصوت لاتحدث مع كل قرع أو قلع فإن قرع الصوت لا يحدثه وايضًا لا يحدثه من شق شئ يسيرًا يسيرًا لو كان الشئ لاصلابة فيه بل يجب مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع كما فى قرع الطبل وقلع الكرباس. واختلفوا فى أن الصوت الخارج من الصماخ القائم بالهواء مسموعٌ أم لا؟ فزعم بعضهم أنه مسموع واستدلّ عليه بأنه لو لم يكن مسموعًا لما ادراك جهة الصوت. وأورد عليه بأنه يلزم على هذا أن يسمع الكلمة الواحدة مرارًا كثيرةً؟ وأجيب عنه: بأن السماع مشروط بالوصول أوّل مرة. فبانتفاء الشرط ينتفى المشروط.

وزيّفه **الاستاذ العلّامة قُدّس سرّه** بأن هذا الانكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ. والحق انه ليس بمسموع. وادراك جهة الصوت أنما هو بادراك جهة إتيان الهواء الحامل للصوت الواصل إلى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ. والبصر: وهو قوة مودعة فى الملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من غور البطن المقدم من الدماغ، احدهما من اليمين إلى اليسار، وثانيهما بالعكس. فيلتقيان فيصير تجويفهما واحدًا ثم يفترقان إلى العينين. إما بالتقاطع أو بالإنعطاف. وتجويف الملتقى يسمّى «مجمع

النـور». وانـما جعلـت العصبتـان مجوفتـين للاحتيـاج إلى كثـرة الـروح الحامـل للقـوة البـاصرة.

واعلم: أن المذاهب المشهورة فى الابصار ثلٰثةٌ:

الأول: مذهـب الرياضيـين وهـو انـه يخـرج مـن العـين جسـم شـعاعى علـى هيـأة مخـروط رأسـه عنـد مركـز البـصر وقاعدتـه عنـد سـطح المبـصر. واخلتـف اصحـاب هـذا المذهـب فيـما بينهـم فقـال بعضهـم ان هـذا المخـروط مصمـت. وقـال بعضهـم انـه يخـرج مـن العـين خطـوط مسـتقيمة كانهـا أجسـام دقـاق اطرافهـا مجتمعـة عنـد مركـز البـصر وتمتـد تلـك الأجسـام متفرقـة إلى البـصر فـما انطبـق عليـه مـن المبـصر اطـراف هـذه الخطـوط ادركـه البـصر ومـا وقـع بـين اطـراف تلـك الخطـوط لم يدركـه البـصر. ولذالـک يخفـى علـى البـصر الاجـزاءُ التـى فـى غايـة الصغـر والمسام التـى فـى غايـة الدقـة مـن سـطوح المبـصرات. وزعـم بعضهـم أنـه يخـرج مـن العـين جسـم كانـه خـطّ واحـد شـعاعى مسـتقيم ينتهـي إلى البـصر ثـم يتحـرک علـى سـطح المبـصر حركـة فـى غايـة السرعـة مـن احـدِ طرفَـى الطّـول إلى الطـرف الآخـر. ومـن احـد طرفـى العـرض إلى الطـرف الآخـر. ولهـم علـى مذهبهـم أمـارات:

منهـا: أن الرؤيـة تتفـاوت و- الشـعاع. فـإن مـن قـلّ شـعاع بـصره كان ادراكـه للقريـب اصـحَّ لِتفـرّق الشـعاع فـى البعيـد. ومـن كثـر شـعاع بـصره وغلـظ كان ادراكـه للبعيـد اصـحَّ. لأن الحركـة فى المسـافة البعيـدة يفيـده رقّـة وصفـاءًا.

ومنهـا: أنـه يشـاهد فـى الظلمـة إنفصـال النـور مـن العـين فـإن الإنسـان يـرى فـى الظلمـة كان نـورًا انفصـل مـن عينـه واشرق علـى انفـه.

ومنهـا: أنـه يشـاهد عنـد تغميـض العـين علـى الـسراج أن خطوطًـا شـعاعيةً اتّصلـتْ بـين العـين والـسراج.

وأجيـب عـن الـكلّ: بأنهـا لا تـدلّ على كـون الابصـار بعـروج الشعاع بـل على ان فـى آلات الابصـار اجسـامًا مضيئـةً وهـذا غـير منكـر. والبطـل هـذا المذهـب بأنـه كيـف يمكـن أن يخـرج مـن ابصارنـا بـل مـن بـصر البقـة جسـم يحيـط نصـف كـرة العـالم. ثـم عنـد انطبـاق الجفـن يعـود إليهـا دفعـةً وكيـف لا يتشـوش هـذا الشـعاع عنـد هبـوب الريـاح؟ وكيـف يـرى الاجسـام البعيـدة كالكواكـب الثابتـة عنـد فتـح العـين مـن غـير تـراخٍ يقطـع فيـه الشـعاع هـذه المسـافة البعيـدة؟ وايضًـا حركـة الشـعاع ليسـت طبعيـةً لكـون جهاتهـا مختلفـةً ولا قسريـةً لعـدم القـاسر. ولأنـه لا قـسر حيـث لا طبـع ولا اراديـة وهـو ظاهـر.

فـإن قيـل: علـم المناظـر مبنى علـى القـول بخـروج الشـعاع وهيأتـه من الاسـتقامة والانعـكاس والانعطاف.

يقـال: هـذا لا يسـتلزم كـون الشـعاع موجـودًا فـى الخـارج كـما ان الدوائـر المبعوثـة عنهـا فـى علـم الهيـأة ليسـت موجـودة فـى الخـارج مـع ابتنـاء علـم الهيـأة عليهـا.

والثانـى: مذهـب الطبعيـين وهـو أنـه إذا قابـل المبـصر للبـصر يحصـل صورتـه فـى الجليديـة التـى هـى رطوبتـه فـى العـين.

قالـوا: إن الانطبـاع فـى الجليديـة لايكفـى للابصـار لأن لـكل عـين جليديـة ينطبـع الصـورة فيهـا. فلـو كفـى هـذا الانطبـاع فـى الابصـار لـرئ الشـئ الواحـد شـيئين بـل يجـب أن يتـأدى الصـورة مـن الجليـدة إلى الملتقـى. ومنـه إلى الحـس المشـترك.

والمراد بتأدّى الصورة من الجليدة إلى الملتقى ومنه إلى الحس المشترک ليس ان الصورة تنتقل منه إليه لأن الصورة عرض والانتقال على العرض محالٌ. بل المراد أن انطباعها فى الجليدة معد لفيضان صورة مثلها على الملتقى. وفيضانها عليه معد لفيضان مثلها على الحس المشترک. واستدلّوا على مذهبهم: بأن الإنسان إذا حدق النظر جانب الشمس ثم غمض عينه فإنه يجد فى نفسه كانه ينظر إليها. وما ذالک إلّا لأن صورة الشمس انطبعت فى الباصرة ولم تزل عنها. وكذا إذا بالغ النظر فى الخضرة ثم نظر إلى لون آخر لايراه خالصًا بل مختلطًا بالخضرة. وما ذالک إلّا لبقائها فى الباصرة. وردّ بأن صورة المرئى هناک باقية فى الحسّ المشترک لا فى الباصرة فتأمل. وقد ابطل هذا المذهب بوجوهٍ عديدةٍ لا يطول الكلام بذكرها.

والثالث: مذهب الاشراقيين وهو أنه لا يخرج من العين ولا يحصل فيها شئ بل يحضر المبصر عند الباصرة فيحصل للنفس علم حضوريّ بنفس حضوره. ثم ان للابصار شروطًا يمتنع بدونها ويجب معها.

منها: أن يكون المرئى مقابلًا للرائى أو فى حكم المقابل كما فى رؤية الإنسان وجهه فى المرآة.

ومنها: عدم البعد المفرط. ومنها: عدم القرب المفرط. ومنها: عدم الحجاب بين الرائى والمرئى. والمراد به الجسم الكثيف المانع للشعاع من النفوذ فيه.

ومنها: أن يكون المرئى كثيفًا أى: مانعًا من نفوذ الشعاع فيه. وأورد عليه: بأنه على هذا يلزم أن لايكون الجسم اللطيف مثل الماء والزجاج مرئيًّا. لأنه لايمنع الشعاع من النفوذ فيه مع أن الواقع خلاف ذالک. وأجيب عنه: بأن

بعض الأجسام لطيف فى الغاية بحيث لايمنع نفوذ الشعاع اصلًا. فهو لا يرى اصلًا كالسموات وكرة النار والهواء الصافى. وبعضها ليست بتلك المثابة من اللطافة بل له حظّ من طرفى الكثافة واللطافة والماء والزجاج من هذا القبيل.

ومثل هذا الجسم للطافته لايحجب ما وراءها من الابصار والكثافة يصير مرئيًّا والشم: وهى قوة مرتبة فى الزائدتين الناتبتين من مقدم الدماغ شبهتين بحملتى الثدى. وشرط فى ادراكها إنفعال الهواء المتوسط بين الحاسّة وجرم ذى الرائحة من ذالك الجرم بأن يستحيل إلى التكيف برائحة ذالك الجرم بسبب مجاورتها. وكلّما كان الهواء ابعدَ من ذالك الجرم كانت الرائحة فيه اضعفَ. لأن كل جزء من الهواء منفعل عن مجاوره. وكيفية المنفعل اضعف من كيفية المؤثر.

وذهب البعض إلى ان إدراك الروائح بتبخر وتحلل اجزاء الجسم ذى الرائحة بمخالطة الهواء المتوسط بينه وبين قوة الشم. وردّ: بأن قليلًا من المسك يعطر هواء بيت كبير ويدوم ذالك التعطير مدة بقائه. وإن خرج ذالك الهواء من البيت ودخل هواء آخر من غير ان يقلّ وزنه.

فعلم أن الشمّ ليس بتحلّل اجزاء ذى الرائحة. فإن قيل: لو لا تحلل اجزاء من الجسم ذى الرائحة ومخالطتها الهواء لَمَا كانت الحرارة والدلك والتبخير مما يذكى الروائح كما أن البرد يخفيها ولما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم. واللازم باطلٌ.

يقال: يجوز أن يكون تذكية الحرارة والدلك وغيرهما للروائح لاعدادها الهواء المتوسط بقبول كيفية ذى الرائحة أو معاونتها للشامة. والتفاحة تذبل بمرور الزمان سواء كثر شمها أو لا. وكثرة اللمس تعين على ذبولها وتحليل رطوباتها.

قال الامام الرازى: والحقّ أنّ كِلَيهما ممكن. يعنى: أن يكون وصول الأجزاء اللطيفة المنفصلة من ذى الرائحة إلى الشمّ سببًا لإدراك الرائحة كما أن وصول الهواء المتكيّف بكيفية ذى الرائحة إليها سبب لها. والذوق: وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان. وادراكها مشروطٌ بأمور: مماسّةُ الجرم ذى الرائحة بآلة الذوق. وتوسطُ الرطوبة اللعابية. وكونُ هذه الرطوبة عديمة الطعم. والّا لما ادّت الطعوم بصحّة. ولذالک من تكيف رطوبته اللعابية بكيفية الخلط الغالب عليه لم يدرک طعوم الاشياء الّا مثوبة بكيفية الخلط الغالب. وتوسط الرطوبة اللعابية إما بأن يخالطها اجزاء لطيفة من ذى- الطعم ثم يغوص هذه الرطوبة فى جرم اللسان. فالمحسوس على هذا التقدير هو كيفية ذى الطعم والرطوبة واسطة ليسهل وصول الجوهر المحسوس الحامل الكيفية إلى الحاسّة أو بأن يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة ويغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها. والمس: وهى قوة منبثة فى العصب المخالط لتمام الجلد واكثر البدن. فيدرک بها ما يماسه ويوثر بالمضادة. ولمّا كان الحيوان مركّبًا من العناصر وصلاحه باعتدالها وفساده بتغاليها اعطاه الحكيم الخبير قوة سارية فى بدنه بها يدرک المنافى ليتحرز عنه بالهرب منه.

قال الشيخ فى «الشفاء» اللمس هو أول الحواس فى الحيوان وبه يصير الحيوان حيوانًا ولايمكن أن يفقده كما أن كل ذى نفس أرضية فإنّ له قوةً غاذيةً. ولا يجوز أن يفقدها فحال الغاذية عند النفس النباتية حال اللمس عند النفس الحيوانية. وذالک لأن الحيوان تركيبه الأول من الكيفيات الملموسة ومزاجه- وفساده باختلالها. فيجب أن يكون الطبعية الأولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح. وليس هو إلّا اللمس المدرک للهواء المحيط بالبدن

أهـو معتـدل أم محـرق أو مجمـد؟ ولا يعـين الحـواس الأُخـر علـى معرفتـه. والذائقـة وان كانـت دالـةً علـى المطعومـات التـى بهـا يسـتبقى الحيٰـوة لكـن يجـوز أن يعـدم ويبقـى الحيـوان بـأن يعـين الحـواس الأُخـر علـى أن يتـادّى الغـذاء الموافـق. ومـن حكمتـه تعـالى: أن بعـض الاعضـاء لم يخلـق فيهـا قـوة لامسـة كالكليـة والكبـد والطحـال لأنهـا ممـر الفضـلات الحـادة. فلـو كان لهـا حـسّ لتـأذت بورودهـا عليهـا. وكالريـة فإنهـا دائمـة الحركـة فيتـألم باصطـكاك بعضهـا ببعـض. وكالعظـم فإنـه دعامـة البـدن وعليـه اثقالـه فلـو كان لـه حـس لتـأذى بالحمـل. واختلفـوا فـى أن القـوة اللامسـة قـوة واحدة أو قـوى متعـددة؟ فذهـب الجمهـور إلى انهـا قـوة واحـدة يـدرك بهـا جميـع الملموسـات.

وقـال **الشـيخ** يشـبه أن يكـون قـوة اللمـس قـوى كثـيرة. فمنهـا مـا يـدرك والخفـة والثقـل. ومنهـا مـا يـدرك الحـرارة وضدهـا. ومنهـا مـا يـدرك الخشـونة والملامسـة وبانتشـارها فـى البـدن واشـتراكها فـى آلـة واحـدة أو لعـدم كـون تعـدد آلاتهـا محسوسًـا يظـن انهـا واحـدة **(وأمّـا القـوى التـى فـى الباطـن)** سـواء كانـت مدركـةً أو معينـةً علـى الادراك **(فهـى أيضًـا خمـسٌ. الحـس المشـترك)** وهـو يـدرك الصـور الجزئيـة المحسوسـة **(والخيـال)** وهـو خزانـة لمـدركات الحـس المشـترك **(والوهـم)** وهـو يـدرك المعانـى الجزئيـة **(والحافظـة)** وهـى خزانـة لمـدركات الوهـم **(والمتصرفـة)** فيـهما بـين الخزانتـين بالتحليـل والتركيـب وهـى المتخيلـة والمفكـرة **(وأمّـا الحـس المشـترك)** ويسـمّى باليونانيـة «بنطاسـيا» أى: لـوح النفـس **(فهـو قـوة مرتبـة فـى** مقـدم **(التجويـف الأوّل مـن الدمـاغ يقبـل جميـع الصـور المنطبعـة فـى الحـواس الظاهـرة)** ويطالـع النفـس صـور الجزئيـات مـن ثمـه. فهـي كالمـرآة للنفـس. وانـما وصـف بالمشـترك لأنهـا مجمـع المحسوسـات الظاهـرة كلهـا. وهـى غـير البـصر.

واستدلّوا علـى وجـود هـذه القـوة ومغايرتهـا للبـصر بوجـوهٍ: منهـا مـا بيّنـه المصنـف بقولـه **(لأنـا نشـاهد القطـرة النازلـة خطًّـا مسـتقيمًا والنقطـة الدائـرة بسرعـة دائـرة تامـة)** وليـس وجـود هـذا الخـط المسـتقيم والدائـرة فـى الخـارج فيكـون فـى قـوة أخـرى. **(وليـس إرتسـامها فـى البـصر أيضًـا إذ البـصر ايضًـا لايرتسـم فيـه الّا المقابـل)** للقطـع بأنـه ارتسـام فـى البـصر عنـد زوال المقابلـة **(وهـو القطـرة والنقطـة)** ولايمكـن ارتسـامها فـى النفـس أيضًـا لإمتنـاع إرتسـام المادّيـات فيهـا كـما سـيلوح. **(فـإذن ارتسـامها أنـما يكـون فـى قـوة أخـرى غـير البـصر)** تنطبـع فيهـا صـورة النقطـة حيـث كانـت فـى حيّـز. ثـم قيـل انمحـاء هـذه الصـورة تنطبـع فيهـا صورتهـا حـين مـا يكـون فـى حيّـز آخـر. فـإذا اجتمعـت الصورتـان احـسّ بالقطـرة علـى مثـال الخـط. وكـذا فـى الدائـرة وهـي التـى سـمّيناها بالحـس المشـترك.

قـال الامـام الـرازى فـى المباحـث المشرقيـة: لقائـل يقـول :لانسـلّم أن المـدرك لمـا ذكـر ليـس هـى القـوة البـاصرة ومـا ذكرتـم مـن أن البـاصرة لايـدرك الشـئ الّا حيـث هـو. فهـو نفـس المتنـازع فيـه فلـم لايجـوز أن ينطبـع فـى البـاصرة صـورة الجسـم حـين مـا كان فـى حيّـز. ثـم قبـل انمحـاء هـذه الصـورة ينطبـع فيهـا صورتـه حـين مـا يكـون فـى حيّـز آخـر فيجتمـع الصورتـان فـى البـصر ويشـعر القـوة البـاصرة بهـما. فلذالـك احسـت البـاصرة بالقطـرة النازلـة علـى مثـال الخـط وبالنقطـة المسـتديرة علـى مثـال الدائـرة.

وقـد سـلّم الشـيخ: أن البـصر يـدرک الحرکـة ومـن التخيـل ادراکـه الحرکـة الّا علـى الوجـه المذكـور. سـلمنا ان المـدرک لمـا ذكرتـم ليـس هـى القـوة البـاصرة لكـن لم لا يجـوز أن يكـون المـدرک لـه النفـس فإنهـا تـدرک الكلـى والجزئـى. وانـت تعلـم أن الـكلام فـى محـل وجـود الخـط والدائـرة لا فـى مدركهـا. ولا يجـوز ارتسـامها فـى

النفس لأنهما من الجزئيات المادية ويستحيل ارتسام المادة فى المجرد. ومنها: أن الإنسان قد يدرک صورًا لا وجود لها فى الخارج مثل ما يعرض للمبرسم وللنائم فى رؤياه فإنه يشاهد صورًا محسوسةً ويسمع اصواتًا ويتميز بينها وبين غيرها فإذن لا بدّ وأن يكون لها وجود وليس فى الخارج والّا لرآها كل سليم الحس فيكون وجودها فى مدرک. وذالک المدرک يستحيل أن يكون غير جسمانى ويستحيل أيضًا أن يكون حسًا من الحواس الظاهرة لتعطلها فى النوم. وايضًا ربّما يرى هذه الصور الاعمى المكفوف فيكون المدرک لتلک الصور قوة من القوى الباطنة. وليست تلک القوة هى الخيال لأنه حافظ للصور وليس مدركًا لها. فيكون المدرک لها قوةً أخرى وهى الحس المشترک.

قال **الامام الرازى**: لقائل ان يقول: لانسلّم أن المدرک لهذه الامور ليس هى النفس فإنها مدركة للكلى والجزئى. وقد عرفتَ أن الكلام فى محل وجود تلک الصور ولا يمكن أن يكون محل وجودها هى النفس لإمتناع إرتسام المادّى فى المجرد. والمراد بالمدرک آلةُ الإدراک لا ما هو المدرک حقيقةً.

(وأمّا الخيال فهو قوة مرتبة فى آخر التجويف الأول من الدماغ يحفظ جميع صورة المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة. وهى خزينة الحس المشترک).

اعلم: أنه استدل على ثبوته بأنا نعرف من رائيناه ثم غاب ثم حضر فلا بدّ لنا من قوة حافظة وهى الخيال. ولولاه لكنا إذا رائيناه انسانًا ثم رائيناه مرةً أخرى لم نعرف ان الذى رائيناه هو الذى رائيناه أوّلًا ولو لم نعرف ذالک لاختلّ نظام العالم لعدم التميز بين النافع والضارّ والصديق والعدوّ. وعلى مغايرته للحس المشترک بأن الحس المشترک له قوة القبول للصور. والخيال له قوة حفظها. وقوة القبول غير قوة الحفظ لأن القوة الواحدة لايصدر عنه اثران متخالفان.

وأورد عليه **الامام الرازى** أوّلًا: بأن الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورةً فقد اجتمعا فى قوة واحدة سمّيتموها بالخيال. وثانيًا: بأن الحس المشترک مبدء لادراكاتٍ مختلفةٍ هى أنواع الاحساسات. وثالثا: بأن النفس تقبل الصور العقلية وتنصرف فى البدن. فبطل قولهم أن القوة الواحدة لا يصدر عنها اثران متخالفان.

وأجاب عنه **المحقق الطوسى**: بأن الخيال لا بدّ وأن يكون فى محل جسمانى فيجوز أن يكون قبوله لاجل المادّة وحفظه بقوة الخيال كالأرض تقبل الشكل بمادتها ويحفظه بصورتها وكيفيتها. ومبدئيته الحس المشترک للادراكات المختلفة أنما هى لاختلاف الجهات أعنى: طرق التأدية من الحواس الظاهرة. وكذا إدراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة.

واعترض عليه **العلامة القوشجى**: بأن هذا الجواب يرفع اصل الاستدلال لجواز ان لايكون إلّا قوة واحدة لها القبول والحفظ بحسب ختلاف الجهات. وأجاب عنه بعض محققى شراح هذا الكتاب: بأن غرض المجيب أن كون حفظ الخيال مشروطًا بالقبول لا يوجب أن يكون القابل أيضًا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى أن يكون قوة أخرى مقارنته له كالحسّ المشترک. كما أن الحفظ بيبوسته الأرض شكلها مسبوق بالقبول. لكن لا يلزم أن يكون القبول حاصلًا فيها من يبوستها بل من قوة أخرى لها فلايلزم اتحاد مبدئ القبول والحفظ. وليس غرضه أن الخيال لمّا كان قوةً جسمانيةً فيجوز أن يكون قبوله لاجل المادّة وحفظه لنفسه كالأرض يقبل الشكل بمادتها والحفظ بصورتها. والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدئ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون

الحفظ كما فى الماء والهواء وبالعكس. كما إذا عرض آفة بمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرک الإنسان صورةمّا فإذا زال المرض واستحضر الصور التى كان قبل يحفظها علم جزمًا أن قوة الادراک غير قوة الحفظ. ولا يخفى أن بناء هذا الجواب على أن الخيال حافظ للصور التى يقبلها الحس المشترک وانه لا وجود ولا ارتسام للصور فى الخيال. وانما وجودها وارتسامها فى الحس المشترک وهو خلاف المقرر عندهم ولو كانت الصور التى يحفظها الخيال مرتسمة فى الحس المشترک لا فى الخيال؛لما طرء عليها الذهول فإنه عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الخزانة. فلا بدّ من القول بأن الخيال أيضًا قابل للصور كما انه حافظ لها وقبوله للصور غير مقبول الحس المشترک لها.

والصواب ما افاد الاستاذ العلامة ابى قدس سره: أن مبنى الإستدلال ليس على أن القبول والحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراک غير الحفظ. والحفظ غير الادراک فالادراک قد يتحقق بدون الحفظ كما يحسّ بصورة لم تغب عن حاستنا بعدُ. فإن حصول الصورة فى الخزانة الحافظة لها مشروط لغيبوبتها عن الحس. والحفظ قد يتحقق بدون الادراک كما فى صورة الذهول. فإذن القوة التى هى واسطة فى الادراک غير القوة التى من شانها الحفظ. فالمستدل اراد بالقبول الادراکَ بناءًا على ما اشتهر من أن الادراک عبارة عن القبول والانفعال ولم يرد بالقبول الانتقاش بالصورة. فلا يتوجه عليه شئٌ من الاعترضات إذ الدليل ليس مبنيًّا على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها الّا اثر واحد إذ الحفظ ليس مسبوقًا بالقبول بالمعنى المراد هاهنا حتى يرد النقض بالخيال. ومبدء الادراكات المختلفة اى آلاتها لايجب أن يكون متعددًا بخلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ حتى يرد النقض بالحس المشترک.

(وأمّـا الوهـم فهـو قـوة مرتبـة فـى آخـر التجويـف الأوسـط مـن الدمـاغ)

اعلـم: أن الوهـم آلتهـا الدمـاغ كلّـه لكـن الاخـص بهـا هـو التجويـف الأوسـط هكـذا قـال الشـيخ فـى «الاشـارات». وقـال البعـض ان محلهـا مقـدم التجويـف الأخـير.

(كالقـوّة الحاكمـة فى الشـاة بـأن الذئـب مهـروب عنـه والولـد معطـوف عليـه) وهـذه القـوة الرئيسـة الحاكمـة فـى الحيـوان وعنهـا يصـدر الافعـال الحيوانيـة. واسـتدلوا علـى اثباتهـا ومغيرتهـا لسـائر القـوى: بأنـا نـدرك المعانـىَ الجزئيـةَ ولا يجـوز أن يكـون المـدرک لهـا هـى النفـس الناطقـة لأنهـا تـدرک الجزئيـات. ولا شـيئًا مـن الحـواس الظاهـرة ولا الحـس المشترک لأنهـا أنـها تـدرک الصـور المحسوسـة بالحـواس الظاهـرة. ولا الخيـال لأنـه انـها يحفـظ الصـور المحسوسـة فـإذن مدرکهـا قـوة أخـرى هـى المسـاة بالوهـم. وأورد عليـه تـارةً: بأنّـا لا نسـلم أن النفـس لا تـدرک الجزئيـات. وفيـه أن النفـس لاتـدرک الجزئيـات إلّا بآلـة جسـانية. والمـراد بالمـدرک تلـک الآلـة مـع أن هـذه الادراک حاصـل للحيوانـات التـى ليـس لهـا نفـس ناطقـة. وتـارةً: بـأن المـدرک لعـداوة هـذا المحسـوس يجـب أن يكـون مـدركًا لهـذا الشـخص المخصـوص أيضًـا مـع أن مـدرک المحسوسـات ليـس هـو الوهـم. والحـق أن المـدرک والحاكـم بالحقيقـة هـي النفـس. فالصـور والمعانـى كلّهـا حـاضرة عندهـا مدركـة لهـا بواسـطة آلاتهـا الخاصـة واتحـاد محـل الصـور والمعانـى غـير لازم.

(وأمّـا الحافظـة فهـو قـوة مرتبـة فـى أوّل التجويـف الأخـير مـن الدمـاغ) هـذا عنـد مـن يقـول إن محـل الوهميـة موخـر التجويـف الأوسـط فعنـده ليـس فـى مؤخـر الدمـاغ شـئ مـن القـوى وأمّـا عنـد مـن يقـول إن محلهـا مقـدم التجويـف الاخـير فالحافظـة عنـده فـى مؤخـر التجويـف الأخـير.

(يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعانى الجزئية الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات. وهي خزانة للقوة الوهمية) ونسبتها إليها نسبة الخيال إلى الحس المشترك وتسمّى هذه القوة «ذاكرةً» أيضًا لأنها تستخرج من امور معهودة اموررًا منسية كما إذا نرى رجلًا قد رأيناه فى مكان ويكون المكان منسيًا عندنا فيستعرض هذه القوة المعانى المستحفظة عندها إلى إن عرض لها المعنى الذى يصير حدًا أوسط نعرف به المكان الذى رأيناه فى الرجل **(وأمّا المتصرفة فهى قوة مرتبة فى البطن الأوسط من الدماغ من شانها تركيب بعض ما فى الخيال أو الحافظة)** من الصور والمعانى **(مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض)** فتركيب الصور كتركيبها انسانًا ذا رأسين وحيوانًا نصفه على صورة إنسان ونصفه على صورة فرس وتركيب المعانى كإدراك الحلم والشجاعة مجتمعين فى شخص واحد وتركيب الصور بالمعانى كقولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون. والتفصيل كادراكها انسانا لا رأس له وهذه القوة إذا استعمل العقل فى مدركاتها سمّيت «مفكرة». وإذا استعملها الوهم فى المحسوسات سمّيت «متخيلة». ومعنى استعمالها الوهم فى المحسوسات أن النفس تستعمل هذه القوة فى الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذى هو سلطان القوى الجسمانية. ولايلزم من ذالك إلّا أن تكون النفس مدركةً للصور المحسوسة لا أن يكون الوهم مدركًا لها. فلا يرد أن الوهم لايدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها فيها. والقول بأن القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس إلى كل منها ما ارتسم فى الآخر يستلزم كون الحس المشترك مدركًا لمدركات الوهم وكون الوهم مدركًا لمدركات الحس المشترك كما لا يخفى وهو خلاف المقرر عندهم.

(وأمّـا القـوة المحركـة فينقسـم إلى باعثـة وفاعلة، أمّـا الباعثة وتسـمّى شـوقيةً) ونزوعيـةً ايضًـا **(فهـى التـى إذا ارتسـم فـى الخيـال صـورة مطلوبـة أو مهروبـة عنها حملـت)** تلـك القـوةُ **(القـوةَ الفاعلـة علـى التحريـك وهـي إن حملـت الفاعلـة على تحريـك يطلـب بـه الاشـياء المتخيلـة)** باعتقـاد أنهـا نافعـة سـواء كانـت **(ضـارةً)** بحسـب الواقـع **(أو نافعـةً طلبًـا لحصـول اللـذة تسـمّى قـوةً شـهوانيةً. وإن حملـت علـى تحريـک يدفـع بـه الشـئ المتخيـل ضـارًّا)** سـواء كان ضـارًّا فـى **الواقـع (أو مفيـدًا طالبًـا للغلبـة تسـمّى قـوةً غضبيـةً. وأمّـا الفاعلـة)** المبـاشرة للتحريـک **(فهـي التـى تعـد العضـلات للتحريـک)** وهـي قـوة فـى الاعصـاب والعضـلات مـن شـانها أن تشـبخ العضـلات بجـذب الأوتـار والرباطـات المتصلـة وتمددهـا إلى جهـة مبـدء الأعصـاب. فيقـرب الاعضـاء إلى جهـة مبـدء الأعصـاب أعنـى: الدمـاغ كـما فـى قبض اليـد وترخيهـا. وتمددهـا إلى خـلاف جهـة مبـدء الاعصـاب فيبعـد الاعضـاء عـن مبـدء الأعصـاب وبـين الباعثـة والفاعلـة الشـوق والارادة لأن النفـس تـدرک أوّلًا الحركـةَ ثـم تتبـع ذالـک الادراک شـوق إليهـا ثـم إذا قـوى ذالـک الشـوق صـار ارادةً ثـم تتبـع الارادة حركـة بسـبب القـوة المنبعثـة فـى الأعصـاب والعضـلات.

* * *

فصل فى الإنسان: وهو مختص بالنفس الناطقة

وهي كمال أول لجسم طبعي آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية والمجردات **(ويفعل الافعال الفكرية)** ويستنبط بالراوى والرؤية. اعلم: أنه لا ريب ان هاهنا شيئا يشير إليه كلّ احد بقوله انا لكنهم قد اختلفوا فى ان ذالك الشئ ما هو اختلافًا كثيرًا. فذهب البعض إلى انّ النفس اجسام لطيفة لذواتها مخالفة بالماهية للجسم الذى يتولد منه الأعضاء. وتلك الاجسام نورانية علوية خفيفة حيّة لذواتها متحركة بأنفسها سارية فى جواهر الأعضاء كسيران الماء فى الورد والدهن فى السمسم لايتطرق إليها الخلال وتبدّل إذ كل احد ليعلم انه باقٍ غير متبدل من أوّل العمر إلى آخره. ولا يلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبانها وتحللها. فما دامت الأعضاء صالحةً لقبول الآثار الفائضة عنها كالحس والحركة – فى هذه الأعضاء وافاضتها هذه الآثار وبقائها هو حيٰوتها. وإذا فسدت هذه الاعضاء وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها. وانفصالها عنها هو موتها.

وقال البعض اجزاء البدن على قسمين: اجزاء اصلية باقية من أوّل العمر إلى آخره من غير أن يتطرق إليها شئٌ من التغيّرات والانحلال. وعارضة تبعية تارةً تزيد وتارةً تنقص. والنفس عبارة عن القسم الأوّل منها. وذهب بعضهم إلى انها عبارة عن الأرواح المتكونة فى الدماغ الصالحة لقبول الحس والحركة والحفظ والفكر والذكر النافذة فى الأعصاب إلى جملة البدن. وتوهم بعضهم أنها عبارة عن الدم لأنه اشرف اخلاط البدن. ومتى تزف الدم وفنى من الجسد فارقه الحيٰوة. وزعم البعض أنها هى الماء لأنه سبب لحصول النشو والنمود النفس كذالك وهو مذهب الثاليس الملطى.

وذهب افلوطوخس واتباعه إلى انها النار السارية لأن خاصية النار الشراقُ والحركةُ. وخاصية النفس الادراكُ الذى هو اشراق والحركةُ. وهاهنا مذاهب أخرُ أيضًا ذكرها يوجب الملالَ.

واختار المصنف تبعًا لجمهور الفلاسفة: أنه جوهر مجرد ليس جسمًا ولا جسمانيًا. وتعلقه بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل. والحال بالمحل وهو مختار كثير من علماء الاسلام كالامام الرازى والامام الحجة الإسلام واكثر الصوفية الكرام.

(فلها باعتبار ما يخصها من الآثار) وهى التاثير فى البدن الموضوع لتصرفها والتاثر عما فوقها من المبادى العالية مستكملة فى جوهرها بحسب استعدادها (قوتان: قوةٌ عاقلةٌ يدرك بها التصورات والتصديقات) وتسمّى تلك القوة «عقلًا نظريًا» و«قوةً نظريةً» (وقوةٌ عاملةٌ تحرك بدن الإنسان إلى الافعال الجزئية بالفكر والرؤية على مقتضى آراء واعتقاد يخصها) أى: تلك الأفعال.

ويسمّى تلك القوةُ «العقلَ العمليَّ» و«القوةَ العمليةَ» (والنفس) باعتبار القوة العاقلة (لها مراتب اربع: الأولى: أن تكون خالية عن جميع المعقولات) مع كونها قابلةً لها ومستعدةً. فهى عبارة عن محض قابلية النفس للادراكات كاستعداد الطفل للكتابة.

(وهى العقل الهيولانى) وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع. وإنما سمّيت بالعقل الهيولانى تشبيهًا لها بالهيولى الأولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور بمعنى أنه ليس شئ منها ماخوذًا فيها وان لم يجز انفكاكها عن الصور كلّها.

(والمرتبـة الثانيـة: أن يحصـل لهـا المعقـولات البديهيـة) التـى هـى آلـة لإكتسـاب النظريـات. وهـذه القـوة لّمـا كانـت حادثـةً فـى النفـس بعـد مـا لم يكـن، فلابـدّ لهـا مـن شرط حـادث وهـو الاحسـاس. لأن الإنسـان اعطـى حـواس مدركـة للجزئيـات. فـإذا إسـتعملها النفـس تنبهـت لمشـاركات ومباينـات بينهـا وكـذا الأحـكام ضروريـة فـى مـا بينهـا بسـبب الاحسـاس بتلـك الجزئيـات.

(وتسـتعد لأن تنتقـل مـن الضروريـات إلى النظريـات) إمـا بحركـة مـن الذهـن وهـو حصـول بالفكـر أولا بحركـة منـه وهـو حصـول بالحـدس وهـي العقـل بالملكـة. ويجـوز أن يسـمّى «عقـلًا بالفعـل» بالقيـاس إلى الأولـى.

(والمرتبـة الثالثـة: أن يحصـل لهـا المعقـولات النظريـة لكـن لا تطالعهـا بالفعـل بـل صـارت مخزونـة عندهـا) فهـى عبـارة عـن الاقتـدار علـى اسـتحضار النظريـات متـى شـاءت مـن غـير كسـب جديـد لكونهـا مكتسـبة مخزونـة يحضر بمجـرد الإلتفـات كاسـتعداد القـادر علـى الكتابـة حـين لايكتـب. ولـه أن يكتـب متـى شـاء.

(وهـى العقـل بالفعـل) وإن كان يجـوز أن يسـمّى «عقـلًا بالقـوة» بالنسـبة إلى مـا بعـده.

(والمرتبـة الرابعـة: أن تطالـع معقولاتهـا المكتسـبة وهـي العقـل المطلق ويسـمّى عقـلًا مسـتفادًا) أى: مـن العقـل الفعّال.

قـال الشـيخ إن نظـرتَ إلى هـذه القـوى وجـدتَ العقل المسـتفاد رئيسًـا يخدمـه الكل ثـم العقـل بالفعـل ويخدمـه العقـل بالملكـة والعقـل الهيولانـى بـما فيـه مـن الاسـتعداد يخـدم العقـل بالمكلـة. ثـم ان العقـل المسـتفاد قـد يعتـبر بالقيـاس إلى كل معقـول ولا ريـب فـى حصولـه وقـد يعتـبر بالقيـاس إلى جميـع المعقـولات بحيـث لايغيـب عنهـا

شئ منها. وهل يحصل ذالک والإنسان فی جلباب بدنه؟ قد اختلف فيه: فمنعه بعضهم لأن النفس عند التصرف فی البدن قد يذهل عن جميع المطالب النظرية. وقال بعضهم: يمكن وجود نفس قوية لايشغلها شأن عن شأن. وكانها وهي فی جلباب بدنها قد تجردت عنها إلی عالم القدس.

واعلم: أن المصنف جعل العقل المستفاد مرتبةً رابعةً والعقل بالفعل مرتبةً ثالثةً. وبعضهم جعل العقل المستفاد مرتبةً ثالثةً والعقل بالفعل مرتبةً رابعةً. ولعل الوجه فی ذالک علی ما قيل ان العقل بالفعل متأخر عن العقل المستفاد فی الحدوث لأن المدرک ما لم يشاهد مرات كثيرة لايصير ملكة. ومقدم عليه فی البقاء لأن المشاهدة تزول بسرعة وتبقی ملكة الاستحضار مستمرةً. فيتوصل بها إلی مشاهدته. فمن نظر إلی التأخر فی الحدوث جعل العقل المستفاد مرتبةً ثالثةً. ومن نظر إلی التقدم فی البقاء جعله مرتبةً رابعةً. فتأمّل!.

(ثم العقل بالملكة إن كان فی الغاية يسمّی قوةً قدسيةً) قال الشيخ فی «الشفاء» محصله: أن الاكتساب أنما يكون بحصول الحد الأوسط. وهو قد يحصل بالتعليم وقد يحصل بالحدس. والتعليم أيضًا ينتهي إلی الحدس فإن مبادی التعليم أنما هی حدود إستنبطها ارباب تلک الحدوس. ثم أوردها إلی المتعلمين فجائز إذن أن يقع الإنسان بنفسه الحدس وينعقد فی ذهنه القياس بلامعلمٍ. وهذا مما يتفاوت فيه الناس كمًّا وكيفًا. فبعض الناس اكثرُ عدد حدسًا. وبعضهم اسرع زمان حدس وينتهي فی طرف النقصان إلی من لا حدس لها البتة. فيجب أيضًا أن ينتهي ايضًا فی طرف الزيادة إلی من له حدس فی كل المطلوبات أو اكثرها. وإلی من له حدس فی اسرع وقت واقصره. فيمكن إذن أن يكون شخص بسبب قوة الحدس فی الكمّ والكيف اعلی قبولًا للمبادی العقلية من العقل الفعّال.

إمـا دفعـةً أو قريبًـا مـن دفعـةٍ إرتسـامًا لا تقليديًـا بـل بترتّـب مشـتمل علـى الحـدود الوسـطى. وهـذا ضرب مـن النبـوة. والأولـى أن يسـمّى هـذه القـوة «قـوةً قدسـيةً». وهـي اعلـى مراتـب القـوى الإنسـانية.

وليعلـم: أن مراتـب القـوة العملية ايضًـا اربـع: فأولهـا: تهذيـب الظاهـر باسـتعمال الشرائـع النبويّـة والنواميـس الالٰهيـة. وثانيهـا: تزكيـة الباطـن مـن الملـكات الرؤيـة والأخـلاق الذميمـة.

وثالثهـا: مـا يحصـل بعـد الاتصـال بعـالم الغيـب وهـو تحلّـى النفـس بالصـور القدسـية.

ورابعهـا: مـا ينجلـى عقيـب اكتسـاب ملكـة الاتصـال والأنفصـال عـن نفسـه الكليـة. وهـو ملاحظـة جـلال الله تعـالى وجمالـه وقـصر النظـر علـى كمالـه حتـى يـرى كل قدرتـه مضمحلّـة فـى جنـب قدرتـه الكاملـة. وكل علـم مسـتغرقًا فـى بحـر علمـه الشـامل بـل كل وجـود وكـمال أنـما هـو فائـض مـن جنابـه الاعلـى تقـدس وتعـالى كـذا قالـوا إذا عرفـتَ هـذا **(فاعلـم أن القـوة العاقلـة)** أى: النفـس الناطقـة **(مجـردة عـن المـادة)** وغواشـيها. واسـتدلّوا علـى تجردهـا عـن المـادة بوجـوهٍ: منهـا: مـا بينـه المصنـف بقولـه **(لأنهـا لـو كانـت ماديـة)** اى جسـمًا أو جسـمانيًا **(لكانـت ذات وضـعٍ)** فـإن كانـت متحيّـزةً بالـذات كانـت جسـمًا وان كانـت حالـةً فيـه كانـت جسـمانيةً **(فإمـا أن لاينقسـم)** إلى الاجـزاء المقداريـة **(أو ينقسـم، لا سـبيل إلى الأول لأنّ كلّ مـا لـه وضـع فهـو منقسـم)** إلى الاجـزاء المقدارية **(علـى مـا مـرّ. ولا سـبيل إلى الثانـى لأن معقولاتهـا ان كانـت بسـيطةً يلـزم انقسـامُها لأن الحـال فـى احـد جزئيهـا غـير الحـال فـى الجـزء الآخـر)**.

فينقسـم العلـم بالبسـيط القائـم بالنفـس. لأنـه عبـارة عـن صـورة الحاصلـة فيهـا وانـه ينافـى بسـاطته لأن كل واحـد مـن اجـزاء العلـم بـه إمـا أن يكـون علـمًا بتـمام البسـيط فيلـزم أن يكـون العلـم بالبسـيط علومًـا متعـددةً. وإمـا أن لايكـون كذالـک بل العلـم بالبسـيط يحصـل مـن الجـزاء للعلـم القائـم بالنفـس. فيلـزم انقسـام البسـيط لأن العلـم يجـب أن يكـون مطابقًـا للمعلـوم ويسـتحيل أن يطابـق المنقسـم لغـير المنقسـم. ولـو انقسـم البسـيط لم يبـق بسـيطًا.

(وان كانـت مركبـةً وكل مركـب أنـما يتركـب مـن البسـائط)؛ إذ الكثـرة وان كانـت غـير متناهيـة يجـب فيهـا الواحـد لأنـه مبدؤهـا وتعقـل الـكل بعـد تعقـل اجزائـه.

(فيلـزم انقسـام تلـک البسـائط) بانقسـام محلهـا **(هـذا خلـف)** أورد عليـه أوّلا: بأنـه إن أريـد بالبسـيط مـا لا جـزء لـه بالفعـل فالـلازم مـن حلولـه فـى ذى وضـع القسـمة الوهميـة وهـو غـير منـاف للبسـاطة. وإن أريـد مـا لا جـزء لـه أصـلًا لم يصـح قولـه «وكل مركـب أنـما يتركـب مـن البسـائط» لجـواز تركبـه مـن البسـائط التـى تقبـل القسـمة الوهميـة.

والحـق ان حاصـل الاسـتدلال ان النفـس تعقـل البسـيط بمعنـى مـا لايكـون لـه جـزء مقـدارى فيكـون ذالـک البسـيط حـالا فيهـا فتكـون النفـس التـى هـي محلهـا ايضًـا غـير منقسـمة إلى اجـزاء مقداريـة إذ علـى تقديـر انقسـامها إلى تلـک الاجـزاء ويلـزم انقسـام مـا حـلّ فيهـا إلى تلـک الاجـزاء وقـد فـرض انـه بسـيط غـير منقسـم إلى اجـزاء مقـدارى وتجويـز أن يكـون كل مـا يفعلـه النفـس قابـلا للقسـمة المقداريـة فـى حيّـز البطـلأن فـلا مجـال للقـول بأنـه يجـوز أن يكـون البسـيط الـذى تعلقـه النفـس

بسيطا بالفعل قابلا للقسمة بالقوة إذ المراد بالبسيط ما لا يقبل القسمة والمقدارية فلا يمكن أن يكون منقسما بالقوة إلى الاجزاء المقدارية وثانيا بأن النقطة عرض غير قابل للقسمة وكذا الاضافة مع انهما حالأن فى المنقسم فإن النقطة حالة فى الخط والابوة قائمة بالجسم وكذالک الوجود والواحدة حالة فى الجسم مع انها لا ينقسم بأنقسامه واجب بالفرق بين حلول الشئ فى المحل المنقسم من حيث ذاته من حيث هي هي التى يلزمها الأنقسام من تلک الحيثية وبين حلوله فى المحل المنقسم لا من حيث الذات بل من جهة لحوق حيثية أخرى لها فإن المنقسم سواء كان بالذات أو باعرض لا يلزم ان ينقسم بحسب جميع الاعتبارات فإذا حلّ شئ فى شئ لا من حيث ذاته أو كونه منقسما فلم يلزم من انقسامه انقسام الحال كالخط فإن النقطة لا تنقسم بأنقسامه لأنها لا تحل فيه من حيث انه خط بل من حيث انه متناه والاضافات انما تحلّ فى محالها بالقياس إلى مضايفاتها لا فى ذاتها من حيث هي هي بخلاف معقولات النفس فإنها حاصلة فى ذات النفس من حيث هي هي واما الوجود والواحدة فهي مجردة فى المجردات والمادية فى الماديات ومنها ما ذكره بقوله **(ونقول ايضًاان التعقل ليس بآلة جسدانية والّا)** لو كانت بآلة جسدانية **(لعرض الكلال)** والضعف للقوة العاقلة فى زمان الشيخوخة **(لضعف البدن وليس كذالک)** لأنها لا تضعف فى ذالک الزمان دائما فهي غير جسمانية **(لأن البدن بعد الاربعين)** فى سن الانحطاط **(تاخذ فى النقصان مع ان القوة العاقلة هناک تشرع فى الكمال)** فازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس بآلة جسدانية بل بقوة مجردة لا يقال الإنسان فى آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفا فيبطل تعقله فعلم ان القوة العاقلة جسمانية لأن ما يعرض للشيخ

الهرم من الخرافة ليس لضعف قوته العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة فى تدبير البدن المشرف تركيبه على الأنحلال وهذا الاستغراق مانع عن التوجه على المعقولات بقى هاهنا كلام من وجهين الأول انه يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عنده أو بسبب التمرن والاعتياد فإن جودة القوة العاقلة كما تكون بحسب القوة تكون بحسب التمرن أيضًا فإن المدمنين على فعل من المشائخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبأن الاقويّاء وفى آخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذالک على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة والثانى انه يجوز أن يكون المزاج الحاصل فى سن الكهولة أوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة ولذالک يقوى القوة العاقلة قال الاستإذ العلامة ابى قدس سره لعل الوجه فى ذالک ان فى الصبا ضعفا يشغل النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه إلى المعقولات وفى الشباب نوازع الشهوانية تغوقها عن التعقل وفى الهرم ضعفا لا يتلافى وسقما لايعافى فسن الكهوفة هو المتعين للترقى والازدياد فى التعقل ومنها انها تعقل الكلى المجرد عن المادة وعوارضها فيجب أن يكون مجردا عنها والّا لكانت الصورة الكلية الحالة فيها ايضًا مقرونة بالعوارض المادية كالمقدار والشكل والوضع المعين مع ان الصورة الكلية يجب ان تطابق اشخاصا كثيرة ذات مقادير واشكال وأوضاع مختلفة ولو كانت معروضة لمقدار وشكل ووضع خاص لم تطابق الاشخاص الكثيرة المختلفة العوارض بل انما تطابق شخصا معنيا له ذالک العارض الشخصى من المقدار والشكل والوضع فإن قيل لا نسلم ان ما له وضع ومقدار وشكل معين لا يطابق الّا ما له ذالک الوضع والمقدار والشكل لجواز ان يطابق

الصورة لما لـه الصـورة مـع تخالفهـا فـى الصغـر والكـبر كصـورة الفـرس المنقوشـة علـى الجـدًار والفـصّ وصـورة السـماء فـى الحـس المشـترک يقـال لـو كانـت الصـورة الكليـة الحاصلـة فـى النفـس مقترنـة بالعـوارض الماديـة فلايكـون الكلـى مـدركا علـى ان مـن الكليـات مـا هـي فرضيـة فكيـف يكـون صورهـا مقرونـة بعـوارض ماديـة وصـورة الفـرس المنقوشـة علـى الجـدًار والفـصّ ليسـت مطابقـة لـكل فـرد مـن افـراد الفـرس والكلـى يجـب أن يكـون مطابقـا لـكل فـرد مـن افـراده وكـذا صـورة السـماء المنطبعـة فـى الحـس المشـترک لا يمكـن ان تكـون مطابقـة لكثيريـن **(ونقـول ايضًـا ان النفـوس الناطقـة حادثـة)** اعلـم ان الحكـماء قـد اختلفـوا فـى حـدوث النفـس وقدمها فذهـب الأفلاطـون الآلهـى ومـن شـايعه إلى انهـا قديمـة واسـتدلّوا عليـه تـارة بأنهـا لـو كانـت حادثـة لكانـت ماديـة لأن كل حـادث مسـبوق بـمادة ومـدة علـى مـا تقـرر فـى العلـم الاعلـى والـلازم باطـل لأنهـا مجـردة واجيـب بعـد تسـليم الملازمـة بمنـع بطـلان الـلازم إذ المـادة التـى يجـب ان تكـون الحـادث مسـبوقا بهـا لا يجـب أن يكـون محـلا لـه بـل اعـم مـن مـادة يحصـل منهـا الحـادث أو يتعلـق بـه وهـذا لا ينافـى التجـرد وتـارة بأنهـا لـو لم تكـن ازليـة لم تكـن ابديـة والـلازم باطـل بالاجـماع بيـان الملازمـة انهـا لـو كانـت حادثةكانـت ماهيتهـا قابلـة للعـدم وتلـک القابليـة مـن لـوازم الـذات فيلـزم ان تكـون قابلـة للعـدم ابـدا واجيـب بمنزلـة الملازمـة لجـواز ان تكـون قابلـة للعـدم فتصـير واجبـة بالغـير فيجـوز أن يكـون فيضـان وجودهـا عـن علتهـا الفاعليـة مشروطا بحـدوث البـدن المسـتعد لقبـول تصرفهـا فعنـد حـدوث البـدن يحـدث النفـس وهـي فى نفسـها غنيـة عـن البـدن فلايلـزم من مـوت البـدن عدمهـا فيبقـى لبقـاء علتهـا وبالجملة كونهـا قابلـة لمطلـق العـدم مسـلم وكونهـا قابلـة للعـدم الطـارى مسـلم واختـار ارسـطو واتباعـه انهـا حادثـة بحـدوث البـدن لأنهـا لـو كانـت موجـودة قبـل البـدن لكانـت

متمايـزة أو غـير متمايـزة واللازمـان باطـلأن اما الملازمـة فلأنهـا لا تخلـو عـن الوحـدة والتعـدد فـإن كانـت متعـددة كانـت متمايـزة إذ التعـدد لا يحصـل الّا إذا امتـاز كل واحـد منهـا مـن غيرهـا فـى امـر مـن الامـور وان كانـت واحـدة لا يكـون فيهـا تميـز فـرد عـن آخـر لأنـه مـن خـواص التعـدد امـا بطـلأن الـلازم الأول فلأنهـا لـو كانـت متعـددة **(فاختـلاف بينهـا)** اى امتيـاز كل منهـا عـن الباقـى **(امـا أن يكـون بالماهيـة ولوازمهـا أو عوارضهـا المفارقـة لا جائـز يـن يكـون بالماهيـة ولوازمهـا لأنهـا)** اى النفـوس الناطقـة **(مشـتركة)** فـى الحقيقـة متحـدة بالنـوع فيتسـأوى جميـع افرادهـا فـى جميـع الذاتيـات ولوازمهـا والمشـهور فـى الاسـتدلال علـى اتحادهـا بالماهيـة ان مـا يعقـل مـن النفـس ويجعـل حـدا لهـا معنـى واحـد كالجوهـر المتعلـق بالبـدن والحـد تمـام الماهيـة وفيـه ان التحديـد بحـد واحـد لا يوجـب وحـدة النوعيـة إذ المعًانـى الجنسـية قـد تحـدّ بحـدّ واحـد فتأمـل ولما كانـت النفـوس الناطقـة متسـأوية متشـاركة فـى الماهيـة متحدة فـى الحقيقـة فـلا بـدّ مـن مميّـز يميـز كل واحـد منهـا عـن الآخـر **(ومـا بـه الشـتراك)** وهـي النفـس **(غـير مـا بـه الامتيـاز)** فيلـزم كونهـا مركبـة وايضًـا الماهيـة ولوازمهـا لـو كانـت مقتضيـة بالتشـخص يلـزم انحصـار نوعهـا فـى شـخصها فيلـزم أن يكـون نفـس كل شـخص مخالفـة بالحقيقـة لباقـى النفـوس الإنسـانية وهـو باطـل إذ النفـوس الناطقـة متسـأوية فـى الماهيـة ولا اقـل مـن ان يوجـد نفسـان متسـأويان فـى الماهيـة وبهـذا القدر يثبـت المطلـوب ولقائـل ان يقـول يجـوز ان تكـون النفـوس حقائـق متخالفـة ويكـون النفـس عرضـا عامّـا لهـا والاشـتراك فـى عـارض لايوجـب التركيـب وعلـى هـذا لا نسـلم وجـود نفسـين متسـأويين فـى الماهيـة غايـة الامـران يوجـب نفسـان متشـابهتان فـى الصفـات والاخـلاق وتركيبهـا مـن الجنـس والفصـل غـير ممتنـع انـما الممتنع كونهـا مركبـة مـن الاجـزاء الخارجيـة المتغايـرة جعـلا وتقـررا **(ولا جائـز أن يكـون**

بالعـوارض المفارقـة لأن العـوارض المفارقـة انـما تلحـق الشـئ بسـبب القوابـل لأن الماهيـة لا تسـتحق العـوارض لذاتهـا والّا لـكان العـارض لازمـا) فيلـزم انحصـار النـوع فـى الشـخص وعلـى تقديـر أن يكـون العـارض غـير لازم لا يخلـو امـا يـن يكـون حـالّا أو محـلا لهـا علـى الأول يلـزم الـدور لأن حلـول شـئ فـى شـئ فـرع تعـين محلـه فلـو كان تعـين المحـل حاصـلا بـه يلـزم الـدور وعلـى الثانـى يلـزم كونهـا ماديـة مـع انـه قـد ثبـت انهـا مجـردة ليسـت حالـة فـى **شـئ (والقابـل للنفـس وعوارضهـا انـما هـو البـدن)** الـذى هـي متعلقـة بـه فلـو جعـل بمنزلـة المـادة لهـا وهـو حـادث **(فمتـى لم تكـن الابـدان موجـودة لم تكـن النفـوس موجـودة علـى التعـدد فتكـون حادثـة مـع الابـدان ضرورة)** والّا يلـزم أن يكـون قبـل التعلـق ببـدن متعلقـة ببـدن آخـر وهكـذا إلى غـير النهايـة فيلـزم التناسـخ وسـيجئ ابطالـه انشـاء الله تعـإلى وامـا أن يكـون حـالا فيهـا ولا محـلا لهـا بـل يكـون مباينـا عنهـا فيكـون نسـبة إلى الـكل علـى السـواء فـلا يكـون سـببا لامتيـاز معـين وامـا بطـلأن الـلازم الثانـى فلأنهـا ان كانـت واحـدة فـى - فبعـد التعلـق بالبـدن ان بقيـت علـى صفـة واحـدةولم تتكثـر بالابـدان لكانـت النفـس الواحـدة نفسـا لـكل بـدن فيلـزم اشـتراك جميـع الاشـخاص الإنسـانية فـى صفـات النفـس مـع انـه باطـل بالـضرورة وان لم تبـق واحـدة بـل تكثـرت عنـد التعلـق بالابـدان فيلـزم انقسـامها إلى الجـزاء والابعـاض وهـو محـال ومـع هـذا يلـزم كونهـا حادثـة كـما لايخفـى.

❊ ❊ ❊

القسم الثّالث فى الإلٰهيات

القسم الثّالث فى الإلٰهيات

(وهـو مرتَّـب علـى ثلاثـة فنـون) قـد عرفـتَ فـى مفتـح الكتـاب أن الحكمـة النظريّـة علـى ثلٰثـة أقسـام: «الطبعيـة والرياضيـة والإلٰهيـة».

وإن العلـم الطبعـىَّ موضوعـه «الجسـمُ» مـن حيـث إنـه متحـرّك أو سـاكن وبحثهـا عـن العـوارض التـى تعـرض لـه مـن هـذه الحيثيـة. والرياضـىّ موضوعـه «الكَـمّ» والمبحـوث عنـه فيـه احـوالٌ تعـرض الكـمّ بـما هـو كـمّ. ولايبحـث فـى شـئ مـن تلـك العلـوم عـن الأشـياء مـن حيـث إنهـا موجـودة ولا عـن العـوارض اللاحقـة لهـا مـن هـذه الحيثيـة. ولِلموجـود مـن حيـث هـو موجـود احـوالٌ يجـب أن يبحـث عنهـا فـى علـم. فيبحـث عنهـا فـى العلـم الإلٰهي الـذى موضوعـُه «الموجـود المطلـق».

ومسـائله إما بحـث عـن الأسـباب القصـوى لِـكلّ موجـود معلـول وإمـا بحـث عـن عـوارض الموجـود بـما هـو موجـود وإمـا بحـث عـن موضوعـات العلـوم الجزئيـة لأنهـا كالعـوارض الذاتيـة لموضـوع هـذا العلـم. فهـذا العلـم باحـثٌ عـن احـوال الموجـود بـما هـو موجـود وعـن اقسـام الأوّليـة.

فيجـب كـون الموجـود بيّنـا بنفسـه مسـتغنيًا عـن التعريـف وإلّا لم يكـن موضوعًـا لهـذا العلـم. وهـذا العلـم يسـمّى بالفلسـفة الأولـى. لأنـه العلـم بـأوّل الأمـور فـى الوجـود أوّلهـا فـى العمـوم. وبالعلـم الإلهـي تسـمية للشـئ بـاشرف مـا فيـه وهـو العلـم بـالله سـبحانه وصفاتـه الـذى هـو غايتـه. وبعلـم مـا بعـد الطبعيـة بالقيـاس إلينـا. فـان أوّل مـا نشـاهد هـو الموجـود الطبعـىّ. ثـمّ نتـدرج إلى مـا ليـس بطبيعـى.

وبما قبل الطبيعة لأن الإمور المبحوثة عنها فى هذا العلم قبل الطبيعة بالذات أو بالعموم. وبالعلم الكلّى إذ يبحث فيه عن المعانى الكلية العارضة للموجود. وبما هو موجود ومنفعة تكميل النفس بمعرفة المبدأ إلّأوّل وصفاته وافادة اليقين بمادئ العلوم الجزئية.

والتحقيق لماهية الأمور المشتركة. وان لم تكن مبادئ فهو نافع فى سائر العلوم منفعة الرئيس للمروس والمخدوم للخادم. ومرتبته أن يتعلم بعد العلوم الطبعية والرياضية كما فصله الشيخ فى أوائل الإلٰهيات «**الشفاء**».

ووجه ترتيب هذا القسم على ثلاثة فنون: أن العلم الإلهي باحثٌ عن احوال الموجود بما هو موجود وتلك الأحوال بهذه الحيثية غيرُ مفتقرة إلى المادّة. فإمّا أن تكون مقترنةً بها لا على وجه الإفتقار أو لا تكون مقترنةً بها أصلًا. والثانى: إمّا أن يكون واجبًا بالذات أو لا. ووجه تقديم فن الأمور العامة على الفنَّين الباقين يعرف مما سبق فى الطبعى فتذكّرْ!.



الفن إلّأوّل فى تقاسيم الوجود

قيل: المراد بها الأمورُ العامّةُ لكونها اموراً ينقسم الماهية إليها بحسب الوجود التى هى الواجب والجواهر والعرض.

وأورد عليه: بأنه يدخل فيها الكمُّ المتصلُ العارضُ للجوهر والعرض والكيف لعروضه للجواهر والأعراض. وأجيب عنه تارةً: بأن الأمور العامّة هى المشتقات وما فى حكمها. وفيه أن للمبادى أيضًا أحوالًا نظريةً كالمشتقات فلا بدّ من علم يبحث عنها فيه. ولا يصلح لذالك إلّا فنُّ الأمور العامة. وإرادة المشتق من المبادى لايصلح فى البعض المسائل إلّا بتكلف مستغنى عنه. وتارةً بأن المتبادر من هذا التعريف أن الأمور العامّة أحوالُ الواجب والجواهر والعرض ومحمولات عليها لا أنها موضوعات لها. والوجود والإمكان وغيرهما مما يبحث عنه هاهنا كذالك. والكمّ والكيف وغيرهما موضوعات للعرض مندرجةٌ تحته. وهذا أيضًا سخيفٌ لأن الأمور العامة وإن لم تكن مندرجةً تحت مقولة لكونها بسائطَ عقليةً إلّا أنها مندرجةٌ تحت العرض. إذ العرض غير منحصر فى المقولات التسع كما سيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالٰى. فهى أعراض انتزاعية لكونها قائمةً بالموضوعات قيامًا إنتزاعيًا. والحق أن كونها من الأمور العامة لايوجب أن يبحث عنها فى فنّ الأمور العامة. إذ لايجب أن يورد كل مسئلة فن فى ذالك الفن. غايةُ الأمر صحة إيرادها فيه.

وهاهنا كلام طويل قد استوفيناه فى شرحنا للحواشى الزائدة المعلقة على شرح المواقف **(وهو مرتب على سبعة)** بل على تسعة **(فصولٍ: فصلٌ فى**

الوجـود) وفيـه أبحـاث: **البحـث الأوّل:**

إعلـم: انهـم إختلفـوا فـي أن الوجـود بديهـيّ أو نظـريّ أو مايـوسٌ عنـه. فذهـب الأكثـرون إلى أنـه بديهـيّ.

واسـتدلّوا عليـه أوّلًا: بـأن تصـور وجـودى بديهـيٌّ. والوجـود جـزء منه فهـو أَوْلى بالبداهـة. وثانيـاً: بـأن التصديـق بـأن الشـئ إمـا موجـود أو معـدوم بديهـيٌّ مسـبوقٌ بتصـور الوجـود. فهـو بديهـي بطريـق الأَوْلـى.

وثالثـاً: بأنـه بسـيط ذهناً وخارجـاً. أما ذهنـاً: لأنّ المركـب الذهنى لا بـدّ وان يصدق علـى أجزائـه الذهنيـة. وإن صـدق عليهـا كانـت حصصًا لـه؛ لأنـه لا يصدق مواطـاة إلّا علـى حصصـه. فيكـون الوجـود ذاتيًّا لهـا. فلا يكـون الوجـود مركبًا عنهـا تركيبًـا ذهنيًّا.

وأمّـا بسـاطته خارجًـا: فـلأن أجزائـه إمّـا موجـودات فيكـون الوجـود عارضًـا لهـا. فإمّـا أن يكـون كلّ جـزء منـه عارضًـا لـكلّ جـزء فيلـزم عـروض الشـئ لنفسـه أو لا. فـلا يكـون العـارض بتمامـه عارضًـا. ولايمكـن أن يقـال: الوجـود عـارض بجزئـه وجزئُـه لجزئـه وهكـذا إلى غـير النهايـة فـلا يلـزم عـروض الشـئ لنفسـه ولا عـدم كـون مـا فـرض عارضـاً عارضـاً؛ لأن عـدم تناهـي الأجـزاء الخارجيـة محـالٌ. أو معدومـات فكيـف يتحصـل منهـا الوجـود؟ إذ لا معنـى لتحصـل الشـئ من اللاشـئ المحـض. وإذا ثبـت بسـاطته فـلا يحـده. ولايمكـن أيضًـا أن يرسـم؛ لأن الوجـود أعـرفُ مـن جميـع المفهومـات واعمُّهـا. فـلا شـئ أعـرف منـه حتى يرسـم. وذهـب البعـض إلى انـه نظريٌّ.

واسـتدلّوا عليـه: بأنـه لـو كان بديهيًّـا لَمَـا إختلفـوا فيـه ومـا اشـتغلوا بتعريفـه ومـا اسـتدلوا علـى بداهتـه. وفيـه أن التعريفـات التـى إشـتغلوا بهـا لفظيـةٌ. والإسـتدلال علـى البداهـة لا ينافـى بداهتـه؛ إذ لا يلـزم مـن بداهـة الشـئ بداهـة بداهتـه؛ إذ يجـوز أن

لا يلتفت فى بدؤ الأمر إلى كيفية حصوله. ثم إذا تطاولت المدّة وتكثرت الصور نسيت كيفية حصوله فبشبهة الأمر فلا يدرى أنه حصل بالبداهة أو بالنظر.

وقال البعض: إنه مايوسٌ عن إدراكه.

واستدلّوا عليه أوّلًا: بأنه لو تصور الوجود لَتصور الحقيقة الواجبة لكونها عينَها.

وثانياً: بأنه لو تصور، لإرتسم فى النفس. وللنفس وجود. فيجتمع المثلان فى محلّ واحدّ.

وثالثاً: بأنه لو تصور، لإمتاز عما عداه بمعنى أنه ليس غيره. وهذا سلب خاصّ يتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق المتوقف على تعقل الوجود. فيلزم الدور.

والتحقيق: أن الوجود يطلق على معنيين: الأوّل: المعنى المصدرى الذى هو من المعقولات الثانية بالمعنى الأعم. وهو مفهوم بديهيّ التصور. لاينبغى أن يقع النزاع فى بداهته ونظريته؛ إذ حقيقته ليست إلّا ما يحصل فى الذهن حين الإنتزاع. وهو بسيطٌ أيضًا ضرورةَ أنه لا حقيقة له إلّا مفهومُه المرتسم فى الذهن.

والثانى: ما هو مصداق هذا المعنى المصدريّ ومنشأ انتزاعه. وهو الذى يعبر عنه بالوجود الحقيقيّ ومبدء الآثار. وهذا المعنى غريق فى النظرية ولذا قد أختلف فيه اختلافًا كثيرًا. فدلائل من ذهب إلى بداهته تامة فى الوجود المصدرى الانتزاعى؛ إذ هو الذى تصوره بديهي سابق على التصديق بأن الشئ إما موجود أو معدوم. وهو البسيط الذهنى الذى لايصدق مواطاةً إلّا على حِصَصه. وليس له أجزاء معروضته للوجود. والاعراف الذى لا اعرف منه. ودلائل الفريق

الثانـى والثالـث غـيرُ جاريـة فيـه. أمّـا دلائـل فريـق الثانـى فلـما عرفـتَ آنفًـا. وأمّـا دلائـل الفريـق الثالـث: فـلأن الوجـود المصـدرى ليـس عـين الواجـب سـبحانه وليـس منضـمًّا إلى النفـس حتـى يلـزم مـن إنضمامـه إليهـا اجتـماعُ المثلـين. ولا يتوقـف عليـه تصـورُ السـلب المطلـق ولا السـلب المخصـوص. وإنـما يتوقـف عليـه السـلبُ المضـاف اليـه. وتصـور الوجـود لا يتوقـف علـى تصـور سـلبه حتـى يلـزم الـدور!

البحث الثانى: فى أن الوجود مشترک.

واسـتدلّوا عليـه بوجـوهٍ: منهـا: أنـا نقسـم الوجـود إلى وجـود الواجـب ووجـود الممكـن. ووجـودُ الممكـن إلى وجـود العـرض وجـود الجواهـر. ومـورد القسـمة يجـب أن يكـون مشـتركًا بـين الأقسـام.

ومنهـا: أنـا نجـزم بوجـود أمر مـع التردد فـى كل مـن الخصوصيـات. فإنـا إذا نظرنا إلى وجـود الممكـن، جزمنـا بوجـود سـببه مـع الـتردد فـى كونـه واجبـاً أو ممكنـاً، جوهراً أو عرضـاً. فيكـون الأمـر المقطـوع الباقـى مـع الـتردد فـى الخصوصيـات مشـتركاً بينهـا.

ومنهـا: أن مفهـوم نقيضـه أى: العـدم، واحـدٌ. فيكـون مفهومـه أيضًـا واحـداً؛ إذ التناقـض لايتحقـق إلّا بـين مفهومـين. ومنهـا: أنـه لـو كان متعـدداً لَبطـل الحـصر العقلـى بـين الموجـود والمعـدوم. وأنـت تعلـم أن هـذه الدلائـل لا تـدلّ إلّا علـى إشـتراک الوجـود المصـدرىّ؛ لأنـه المنقسـم والمجـزوم بـه والمناقـض للعـدم.

فتامّلْ! **البحث الثالث:**

إعلم: أن الوجود زائد على الماهية الممكنة، وعينٌ للواجب سبحانه.

أمّا الثانى: فسيجئ بيانه انشاء الله تعالٰى.

وأمّا الأوّل: فاستدلّوا عليه بوجوهٍ: منها: أنه يصح سلبه عن الماهية ولا يصح سلبها عن نفسها. فهو غيرها. ومنها: أنه يتساوى نسبتها إلى الوجود والعدم ولا يتساوى نسبتها إلى نفسها وسلبها. ومنها: أنها قد تعقل مع الغفلة عنه. ومنها: قد يصدق ثبوت الماهية نفسها ويشك فى وجودها. ومنها: أن الوجود لو كان عينها، كانت واجبةً ولم يفد حمله عليها. ولم يحتج إلى الإكتساب. ومنها: أن الوجود مشترك بخلاف الحقائق. وهذه الدلائلُ كلّها مقدوحةٌ مجروحةٌ كما حقَّقْناه فى شرحنا للحواشى الزاهدية المعلقة على شرح المواقف. وفى رسالتنا المسماة بالجواهر الغالية فى الحكمة المتعالية.

البحث الرابع: فى أن الوجود ينقسم إلى الخارجى والذهنى.

إعلم: أن النار مثلًا لها وجودٌ به يظهر أحكامه ويصدر عنها آثارها. وهذا الوجود يسمّى وجودًا خارجيّاً أصلياً. ولها وجود آخرُ سوى هذا الوجود لا يترتب عليها تلك الآثارُ والحكامُ. وهذا الوجود يسمّى وجودًا ظلّياً وذهنياً. واستدلوا عليه بأنا نتصور أموراً لا وجود لها فى الأعيان. ونحكم عليها بأحكام ثبوتية واقعية. والحكم على الشئ لايمكن إلّا بعد وجوده. وليس لها وجود فى الخارج فهو فى الذهن. فإن قلتَ: لو حصل الشئ فى الذهن لحصلت الحرارة والبرودة فيه فيلزم كونه حارًّا وباردًا. يقال: الوجود الذهنى وجود ظلّى غير متاصل. فهو لايقتضى إتّصاف الذهن بما حصل فيه. وكون محل الحرارة والبرودة موصوفًا بهما من أحكامه المتعلّقة بوجودهما العينى. وهاهنا كلام طويل مذكور فى موضعه.

❋ ❋ ❋

فصل فی العدم

وفیه بحثان.

البحث الأوّل:

قال المحققون: العدم فی نفسه أمرٌ بسیطٌ ساذجٌ لیس فیه إمتیاز وتحصّل إلّا من جهة ما یضاف إلیه. ولیس فی نفس الأمر أعدامٌ متمایزةٌ فی ذواتها المعدومات متغایرة ولا حصص من اسلوب متکثرة لمسلوبات متعددة. وکما أن المعدوم فی ظرف ما لیس بشیء فیه، کذالک العدم. وإنما التمایز فی الأعدام باعتبار الملکات. فالعقل یتصور أشیاء متمایزة فی ذواتها أو عوارضها، ویضیف إلیها مفهوم العدم، فیحصل عدم العلة متمیزًا عن عدم المعلول، ومختصًّا من جملة إلّاعدام بالعلیة له. وأمّا مع قطع النظر عن ذالک فلا یتمیز عدم عن عدم. ولو کانت الأعدام متمایزةً لکان فی کل شیء أعدام غیر متناهیة. فالعدم لیس إلّا عدم واحد لا تحصل له أصلًا. ولیس فی نفس الأمر شیءٌ هو عدم. ولذالک لا یجاب عنه بشیء إذا سئل عنه. ولا یجاب به إذا سئل عن شیء بما هو. وبهذا أظهر أن مرجع علیّة العدم إلی عدم علیة الوجود. ومرجع عروض العدم لشیء إلی عدم عروض الوجود له.

البحث الثانی:

إعلم: أن إعادة المعدوم محالٌ. واستدلوا علیه لوجوهٍ: منها: أنه لو أعید، تخلل العدم بین الشیء ونفسه؛ إذ المفروض أن المعاد هو المبتدأ بعینه. وتخلل العدم

بـين الشـئ ونفسـه محـالٌ. ومنهـا: أنـه لـو جـاز إعـادة المعـدوم بعينـه لجَـاز إعـادة وقتـه الأوّل؛ لأنـه مـن المشـخّصات. وهـو مُفـضٍ إلى كـون الشـئ مبتـدأً مـن حيـث إنـه معاد؛ إذ لا معنـى للمبتـدأ إلّا الموجـود فـى وقتـه الأوّل. وهـذا رافـع للإمتيـاز بـين المبتـدأ والمعـاد؛ إذ يلـزم أن يكـون شـئ واحـد مـن حيثيـة واحـدة مبتـدأً ومعـادًا والإمتيـاز بينهـما ضروريٌّ فـى نفـس الأمـر. فافهـم.



فصل فى الكلى والجزئى

إعلم: أن المفهوم إن منع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه فهو الجزئى كزيد وهذا الفرس. وإن لم يمنع فهو الكلى كالإنسان مثلًا. فأنّ له مفهوماً مشتركاً بين أفراده **(أمّا الكلّى: فليس واحداً بالعدد)** فلا يكون الكلّى بمعنى ما لا يمنع الشركة موجودًا فى الخارج **(وإلّا لكان الشئ الواحد بالعدد)** فى زمان واحد **(موصوفاً بالأعراض المتضادة فى حالةٍ واحدةٍ مثل كونه أسودَ وأبيضَ. هذا خلف)** وقال بعضهم: يجوز كون الكلية عارضةً فى الخارج للموجود والخارجى. وإجتماع المتقابلات إنما يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة بالنوع أو بالجنس؛ فان الطبيعة الإنسانية مثلًا موجودةٌ فى الخارج ومشتركة بين افرادها. وهي فى كل فرد منها معروضةٌ لتشخص خاصّ. وليس المشترك بين تلك الأفراد مجموع المعروض والعارض. ليلزم إشتراك شخص واحد بعينه بين أمور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحدَه ولا استحالة فيه. وأورد عليه: بأنّ كلّ موجود فى الخارج فهو بحيث إذا نظر اليه فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعيناً فى ذاته غير قابل للإشتراك فيه بدٰهةً. ولو كانت الطبيعة الإنسانية موجودةً فى الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها متعينةً فى ذاتها غيرَ قابلة للإشتراك فيها. فلا يتصور كونها موجودةً فى الخارج مشتركةً بين أفرادها. ويمتنع عروض الكلية بهذا المعنى للصُوَر العقلية أيضًا؛ فان كل واحد منها صورة جزئية فى نفس جزئية فامتنع إشتراكها.

(بل هو) أى: الكلى **(معنى معقول فى النفس مطابق لكل واحد من جزئياته فى الخارج على معنى أن ما فى النفس لو وجد فى أىّ شخص من**

الأشـخاص الخارجيـة، لـكان) مـا فـى النفـس **(ذالـک الشـخص بعينـه)** يعنـى: أن الكليـة بمعنـى المطابقـة تعـرض للصُـوَر العقليـة. ومعنـى المطابقـة علـى مـا أفـاده بعـض المحققـين: مناسـبةٌ مخصوصـةٌ لا يكـون لسـائر الصُـوَر العقليـة؛ فإنّـا إذا تعقّلنـا زيـدًا مثـلًا، حصـل فـى أذهاننـا اثـرٌ ليـس ذالـک الأثـر هـو بعينـه الاثـر الـذى يحصـل فيـه، إذا تعقّلنـا فرسًـا معيّنًـا. ومعنـى المطابقـة لكثيريـن أنّـه لايحصـل مـن تعقّـل كل واحـد منهـا أثـرٌ متجـددٌ؛ فإنّـا إذا رأينـا زيـداً، وجرّدنـاه عـن مشـخصاته، حصـل فـى أذهاننـا الصـورةُ الإنسـانية المعـرّاة عـن اللواحـق. وإذا رأينـا بعـد ذالـک عمـروًا، وجرّدنـاه أيضًـا، لم يحصـل منـه صـورةٌ أخـرى فـى العقـل. ولـو إنعكـس الأمـر فـى الرؤيـة، كان حصـول تلـک الصـورة عـن عمـرو دون زيـد.

وإسـتوضح ذالـک مـن خواتيـم متنقشـةً بنقـش واحـد؛ فانـه إذا ضرب واحـد منهـا علـى شـمعة إرتسـم فيهـا ذالـک النقـش. فـان ضرب عليهـا خاتَـم آخـر، لم يتاثـر الشـمعة بنقـش آخـر. ولـو سـبق إلى الشـمعة غـير الـذى ضرب عليهـا أوّلًا، كان الأثـر الحاصـل فـى الشـمعة هـو ذالـک النقـش. فـإن قيـل: كـما أن الصـورة العقليـة مطابقـة لـكل واحـد مـن الكثيريـن، كذالـک كل واحـد منهـا مطابقـةٌ لتلـک الصـورة. ولمـا يطابقهـا تلـک الصـورة ضرورةَ أن المطابقـة إنـما تكـون بـين بـين. فـكل واحـد منهـا يجـب أن يكـون كليًّـا. يقـال: الكليـة هـى مطابقـة الصـورة العقليـة لأمـور كثـيرة لا المطابقـة مطلقـاً؛ وذالـک لأن الأمـور الخارجيـة ذوات متاصلـة بخـلاف الصـور العقليـة؛ فانهـا كالإظـلال المقتضيـة للإرتبـاط بغيرهـا. وكان هـذا المعنـى معتـبر فـى مفهـوم الكليـة فهـى مطابقـة الصـورة العقليـة للأمـور المتكثـرة، سـواء كانـت خارجيـةً أو ذهنيـةً دون مطابقـة الأمـور الخارجيـة لهـا **(وأمّـا الجزئـى: فإنـما يتعـين مشـخصاته**

الزائـدة علـى الطبيعـة الكليـة) كالأيـن والوضـع وأمثالهـا مـن المشـخصات. والحـق أن التشـخص لـو كان أمـرًا زائـدًا علـى الماهيـة عارضـاً لهـا، يلـزم تقـدم الماهيـة المتعينـة علـى نفسـها؛ ضرورةَ وجـوب تقـدم تشـخص المحـل علـى تشـخص الحـال. فهـو ليس أمـرًا موجـودًا بـل هـو أمـر إنتزاعـى منتـزع عـن نفـس الماهيـة. وتمايـز الأشـخاص فيـما بينهـما بإختـلاف الجعـول. فيتعلـق نحـو مـن الجعـل ينتـزع عنهـا عـوارض ليـس فـى غـيره فيصـير هـذا الشـخص دون غـيره. ومـا وقـع فـى كلام المحققـين مـن كـون الأيـن والوضـع وغيرهمـا مـن الأعـراض مشـخصاتٍ، فلعـلّ المـراد منـه أنّهـا مـن لـوازم التشـخص وأماراتـه؛ ضرورةَ أن التشـخص الإعتبـاريّ إنـما ينتـزع عـن الشـئ بعـد صيرورتـه معروضًـا لهـا.

وأمّـا مـع قطـع النظـر عنهـا، فماهيـة كليـة غـير مانعـة عـن الشركـة. ولا معنـى لكونهـا مـن المشـخصات حقيقـةً؛ إذ إنضـمام الكلّـى إلى الكلّـى لا يفيـد الهٰذيـة. وان كانـت أشـخاصا، فينجـر الـكلام إلى شـخصيتها علـى أنهـا قـد تـزول مـع عـدم زوال التشـخص. فـلا تكـون مشـخصةً حقيقـةً. فالمشـخص هـو الجاعـل حقيقـةً؛ لأنـه عبـارة عـن مفيـد التشـخص، والمفيـد هـو الجاعـل.

وبهـذا أظهـر أن قولـه: **(لأن كلّ كلّـى فـإنّ نفـس تصـوره غـير مانـع عـن الشركـة بـين كثيريـن بـأن يقـال لـكل واحـد منهـا أنـه هـو. والتشـخص مـن حيـث «هـو هـو» مانـعٌ مـن الشركـة، فالتشـخص زائـد علـى الطبيعـة)** ليس بشـئ؛ لأن التشـخّص الحقيقـى أعنـى: مـا هـو مصـداق التشـخص الاعتبـارى ومنشـأ انتزاعه، لا يمكـن أن يكـون أمـرًا زائـدًا علـى الطبيعـة، عارضًـا لهـا فـى نفـس الأمـر. فتأمّـلْ!

وتحقيـق الـكلام فـى هـذا المقـام بـما لا مزيـد عليـه مذكـور فـى الجواهـر الغاليـة.

فصل فى الواحد والكثير

إعلم: أن الواحد وكذا الكثير من الأمور البديهية التصور، فتصورهما أوّلىّ مستغنٍ عن التعريف.

وقوله: **(أمّا الواحد فيقال على ما لاينقسم من الجهة التى يقال أنه واحد)** يشتمل على تعريف الشئ بنفسه.

وما قيل: إنه لاينقسم من حيث انه لاينقسم، فهو أيضًا مشتمل على الدور؛ لأن الإنقسام المأخوذ فيه معناه معنى الكثرة والتقييد بالحيثية ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقى؛ إذ الواحد الغير الحقيقى لأنقسامه من بعض الوجوه لا يصدق عليه أنه غير منقسم، فلا يدخل فى التعريف بدون التقييد، ويندرج عند التقييد.

وإعلم: أن الواحد قد يكون حقيقيًّا وقد يكون غير حقيقى.

أمّا الثانى: فهو ما يكون اشياء متعددة مشتركة فى أمر واحد، هو جهة وحدتها. وهى إمّا مقومة لتلك الاشياء أو عارضة لها أو لا مقومة ولا عارضة بل اضافة محضة فيها، مثل أن يقال إنّ حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة.

وأمّا ما يكون مقومًا **(فهو قد يكون)** واحدًا **(بالجنس)** على إختلاف درجاته **(كالإنسان والفرس)** المتّحدين فى الحيوان **(و)** قد يكون واحدًا **(بالنوع كزيد وعمرو)** المتّحدين فى الإنسان ويساوقه الإتّحاد فى الفصل أيضًا، فهو مع الواحد بالنوع متّحدان بالذات مختلفان بالإعتبار.

وأمّـا مـا يكـون بحسـب عوارضهـا فهـو **(قـد يكـون)** محمـولًا لهـا، وهـو الواحـد **(بالمحمـول كالقطـن والثلـج)** المتّحديـن فـى الأبيـض المحمـول عليهـا.

(وقـد يكـون) موضوعًـا لهـا، وهـو الوحـد **(بالموضـوع كالكاتـب والضاحـك)** المتّحديـن فـى الإنسـان.

(و) أمّـا الأوّل أعنـى: الواحـد الحقيقـى، وهـو مـا يكـون جهـة الوحـدة فيـه نفـس ذاته.

والمصنـف قـد إصطلـح علـى كـون الواحـد الحقيقـى أخـصَّ منـه كـما سـيظهر، فهـو **(قـد يكـون واحـدًا بالعـدد)** أى: واحـدًا شـخصيًّا.

وهـو علـى قسـمين: الأوّل: مـا لاينقسـم بحسـب الخـارج أصـلًا. والثانـى: مـا ينقسـم **(وهـو قـد يكـون)** واحـدا **(بالاتّصـال، وهـو الـذى ينقسـم بالقـوة إلى أجـزاء متشـابهة)** فـى تمـام الحقيقـة إنقسـاما لذاتـه كالمقـدار أو لغـيره **(كالمـاء)** مثـلًا فـان الجسـم البسـيط الواحـد إنـما يقبـل الإنقسـام بواسـطة المقـدار القائـم بـه.

وإعلـم: أن الواحـد بالاتّصـال قـد يقـال علـى معينـين آخريـن، وهمـا كل مقدارين متلاقيـين عنـد حـدّ مشـترک كالخطّـين المحيطـين بالزوايـة. وكل مقداريـن يتـلازم طرفاهمـا بحيـث يوجـب حركـة أحدهمـا حركـة الآخـر كأجـزاء السلسـلة.

(وقـد يكـون) واحـدًا **(بالتركيـب، وهـو الـذى يكـون لـه كثـرة بالفعـل)** ويسـمّى واحـدًا بالإجتـماع.

وإعلـم: أن كل واحـد مـن القسـمين أعنـى: الواحـد بالاتصـال والإجتـماع، إمّـا أن يكـون قـد حصـل لـه جميـعُ مـا يمكـن، وهـو الواحـد بالتّـمام سـواء كان طبعيًّـا

كالإنسان الواحد أو صناعيًّا **(كالبيت)** الواحد أو وضعًا كالدرهم الواحد. ولمّا كان الخطّ المستقيم قابلًا للزيادة كان تامًّا.

والأوّل أعني: ما لاينقسم بحسب الخارج أصلًا، وهو الواحد الحقيقي على إصطلاح المصنف فهو ما بينه بقوله: **(وقد يكون حقيقيًّا، وهو الذى لا ينقسم أصلًا)** سواء كان ذا وضع، وهو النقطة الواحدة أو غير ذى وضع، وهو المفارق كالعقل والنفس.

وإعلم: أن الواحد مقولٌ على ما تحته بالتشكيك. فإن الواحد بالشخص أولى بالوحدة من الواحد - وهو من الواحد بالجنس. وفيه تفاوت بحسب مراتبه، وفى الواحد بالشخص ما لاينقسم أولى بالوحدة مما ينقسم، وكل ذالك أولى من الواحد بالعرض.

(وأمّا الكثير فهو يقابل الواحد) ستعلم أن أقسام التقابل أربعةٌ: التضايف والتضاد والإيجاب والسلب والعدم والملكة. والتقابل بين الواحد والكثير ليس بأحد هذه الوجوه؛ أمّا إنتفاء التضايف؛ فلأنه يمكن تعقل الوحدة بدون الكثرة.

وأيضًا الوحدة مقدمة على الكثرة لكونها مقومةً لها. والمتضايفإن متكافيان وجودًا وتعقلًا.

وأمّا إنتفاء التضاد؛ فلأن موضوعهما ليس واحدًا، ولا بدّ فيه عن - على موضوع واحد.

وأمّا إنتفاء الايجاب والسلب، والعدم والملكة؛ فلأن الوحدة موقومة للكثرة، وواحد منهما لا يكون جزءًا من الآخر. فالتقابل بينهما بالعرض، وهى

المكياليـة والمكيليـة؛ فـإنّ الواحـد مكيـال للعـدد وعـاد لـه. والعـدد مكيـل بالوحـدة ومعـدود بهـا. والشـئ مـن حيـث إنـه مكيـالٌ لايكـون مكيـلًا، وبالعكـس. فيكـون بينهـما تضايـف بهـذه الحيثيـة. فالمكياليـة والمكيليـة متضايفـان بالـذات ومعروضـا همـا أعنـى: الوحـدة والكثـرة متضايفـإن بالعـرض **هدايـة:** لتحقيـق ماهيـة التقابـل وذكـر أقسـامه **(الإثنـان قـد يتقابـلان: وهمـا اللـذان لا يجتمعـان أصـلًا فـى شـئ)** أى: محـلّ **(واحـد)** وإعتـبر بعضهـم الموضـوع بـدل المحـلّ ولذالـک قالـوا: إن لا تضـاد فـى الجواهـر؛ إذ لا موضـوع لهـا. ومـن إعتـبر المحـل مطلقًـا فقـد أثبـت التضـاد بـين الصُـوَر النوعيـة للعنـاصر. وبهـذا يظهـر أن المـراد بإمتنـاع اجتماعهـما فـى شـئ واحـد هـو امتنـاع الإجتـماع بحسـب الحلـول فيـه لا بحسـب الصـدق والحمـل عليـه.

(مـن جهـة واحـدة فـى زمـان واحـد) فخـرج بقيـد عـدم الإجتـماع فـى محـلّ واحـد مثـلُ الحـرارة والسـواد ممـا يمكـن إجتماعهـما فـى شـئ واحـد. وبقيـد وحـدة المحـلّ المتقابـلان اللّـذان يمكـن إجتماعهـما فـى الوجـود كبيـاض الرومـى وسـواد الحبشـى. ودخـل بقيـد وحـدة الجهـة مثـلُ الأبـوة والبنـوة ممـا يمكـن اجتماعهـما بإعتبـار جهتـين.

وأمّـا التقييـد بوحـدة الزمـان، فقـال **العلامـة القوشـجى:** إنـه مسـتدرک لأن الإجتـماع لا يكـون إلّا فـى زمـان واحـد، إلّا أنـه قـد يقـال. ولـو علـى سـبيل المجـاز إجتمـع هـذان الوصفـإن فـى ذاتٍ واحـدٍ وان كان فـى وقتـين. فـصرّح بوحدتـه دفعـاً لتوهـم التجـوز فـى الإجتـماع. وفيـه أن الإجتـماع يمكـن أن يكـون فـى الدهـر والواقـع. وهـو لا ينافـى التعاقـب بحسـب الزمـان. فافهـم!

(وأقسـامه أربعة) المشـهور فى وجـه الحصر: أنهما إمّـا وجوديـان أو لا، على الأوّل:

أمّـا أن يكـون تعقـل كل منهـما بالقيـاس إلى الآخـر، فهـما متضايفـان. وإلّا فالمتضـادان.

وعلـى الثانـى: يكـون أحدهمـا وجوديًّـا والآخـر عدميًّـا. فإمّـا أن يعتـبر فـى العدمـى محـلٌّ قابـلٌ للوجـود، فهـما العـدم والملكـة. وإلّا فهـما الإيجـاب والسـلب.

وأورد عليـه لوجـوهٍ: منهـا: أنـه يجـوز كونهـما عدميـين كالعمـى واللّاعمـى؟ وأجيـب: بـأن اللّاعمـى بعينـه هـو البـصر، فالتقابـل بينهـما بالعـدم والملكـة.

وفيـه أن تعقـل المبـصر لا يتوقـف علـى إنتفائـه، وتعقـل سـلب إنتفـاء البـصر متوقـفٌ عليـه، فلَيْسَـا بمتّحديـن مفهومـاً، وان كانـا متلازمـين صدقًـا.

ومنهـا: أن عـدم الـلّازم يقابـل وجـودَ الملـزوم كوجـود الحركـة لجسـم مـع إنتفـاء سـخونة اللازمـة لهـا عنـه، وليـس داخـلا فـى العـدم والملكـة ولا فـى الايجـاب والسـلب؛ لأن المعتـبر فيهـما أن يكـون العدمـى عدمًـا للوجـودىّ.

وأجيـب عنـه: بـأن التقابـل بالـذات إنـما هـو بـين السـخونة وإنتفائهـا لكـن لّمـا كان إنتفائهـا مسـتلزماً لإنتفـاء الحركـة، صـار مقابـلًا للحركـة ثانيـاً وبالعرض.

والصواب أن يقال:

إن المتقابلـين إمّـا أن يكـون أحدهمـا عدمـاً للآخـر أو لا، والأوّل إن اعتـبر فيـه نسـبتهما إلى قابـل لمـا أضيـف اليـه العـدمُ، فعـدم وملكـة. وان لم يعتـبر فيـه تلك النسـبة، فيسـلب وإيجـاب.

والثانـى: إن لم يعقـل كل منهـما إلّا بالقيـاس إلى الاخـر فهـما المتضايفـان وإلّا فهـما المتضـادان.

(أحدهـا الضـدّان، وهمـا الموجـودان) بـل الوجوديـان. والوجـودى عبـارةٌ عـما لا يكـون السـلب جـزءًا مـن مفهومـه سـواء كان موجـودًا أو لا.

(غـير المتضايفـين) وهمـا الضـدان المشـهوريان. وقـد يشـترط أن يكـون بينهـما غايـةُ الخـلاف (كالسـواد والبيـاض) فإنهـما متخالفـان متباعـدان فـى الغايـة، بخـلاف السـواد والصفـرة؛ إذ ليـس بينهـما ذالـك الخـلافُ. وبهـذا المعنـى يسـمّيان حقيقيـين.

وأورد: بـأن غايـة الخـلاف شرطٌ فـى التضـاد المشـهورى أيضًـا كـما هـو مـصرح فـى كلام الشـيخ وغـيره مـن الحكـماء، فيلـزم خـروج تقابـل السـواد والصفـرة مثـلاً من الأقسـام، وقـد التزمـه العلامـة القوشـجى وسـماه بالتعانـد.

وقـال المحقـق الدوانـى: التقابـل الأوسـاط تقابـل حقيقـى أيضًـا كتقابـل الأطـراف؛ فـإنّ كل مرتبـة مـن السـواد مثـلًا تشـتمل علـى طبيعـة السـواد المطلـق الـذى لا يقبـل الأشـدَّ والأضعـفَ، وعلـى خصوصيـة كونـه علـى هـذا الحـد مـن السـواد، وهـو بالنسـبة إلى أخـرى تحتهـا سـواد، وبالنسـبة إلى مرتبـة فوقهـا بيـاض، فـكل وسـط مـن أوسـاط السـواد باعتبـار نفسـه فـى حكـم الطـرف؛ إذ لا تفـاوت بينهـما عندهـم باعتبـار الطبيعـة المشـتركة، وكذالـک باعتبـار مقايسـة إلى سـواد دونـه فـى المرتبـة أو إلى البيـاض الطـرف أو البيـاض الوسـط؛ إذ كونـه بياضـاً ضعيفـاً إنـما يتحصـل إذا قيـس إلى سـواد اشـدّ لكـن إذا قيـس اليـه كان ذالـک سـوادًا بالنسـبة إلى هـذا، وهـذا لا يكـون سـوادًا بالنسـبة اليـه بـل بيـاض، لا فـرق بينـه وبـين البيـاض الطـرف فـى هـذه الملاحظـة، وكـذا حكـم أوسـاط البيـاض، فتحقـق أن التضـاد الحقيقـى كـما يوجـد بـين الأطـراف، يوجـد بـين الأوسـاط؛ فـإنّ لهـا جهتـين: الإختـلاف والتوافـق. والتقابـل إنـما هـو

باعتبـار الأوّل، فـلا يزيـد فـي التقابـل قسـمٌ خامـسٌ. وفيـه كلام قـد ذكرنـاه فـي الجواهـر الغاليـة.

(وثانيهـا المتضايفـان، وهمـا موجـودان) بـل وجوديـان **(يعقـل كل واحـد منهـما بالنسـبة إلى الآخـر كالأبـوة والبنـوة)**

إعلـم: أن هاهنـا كلامـاً وهـو أن التضايـف جنـس للتقابـل؛ فإنّـه يصـدق عليـه وعلـى غـيره مـن المفهومـات كالتجـاور والتـماس وغيرهمـا، فكيـف يكـون قسـماً منـه مندرجـاً تحتـه؟ والجـواب: أن مفهـوم التضايـف قـد عـرض لـه مفهـوم التقابـل، فمفهـوم التضايـف مـن حيـث «هـو هـو» أعـمُّ مـن مفهـوم التقابـل، ومـن حيـث إنـه معـروض لحصـة مـن التقابـل أخـصُّ منه،كـما يقـال: مفهـوم الكلـى مـن حيـث «هـو هـو» أعـمُّ مـن مفهـوم الجنـس، ومـن حيـث إنـه معـروض لمفهـوم الجنـس أخـصُّ منه.

(وثالثهـا المتقابـلان بالعـدم والملكـة: وهمـا أمـران يكـون أحدهمـا وجوديًّـا والآخـر عدميًّـا لكـن يعتـبر فيهـما موضـوعٌ قابـلٌ لذالـک الموجـود كالبـصر والعمـى والعلـم والجهـل) **إعلـم**: أن هـذا التقابـل ينقسـم إلى حقيقـى ومشـهورى؛ لأنـه إن اعتـبر إرتفـاع الأمـر الوجـودى عـن القابـل بحسـب الشـخص فى هـذا الوقت فهـو المشـهورى كالإلتحـاء والكوسـجية؛ فإنها ليسـت عـدم الإلتحـاء مطلقـاً بـل عدمه عـما مـن شـأنه الإلتحـاء فـى ذالـک الوقـت. ولـذا يقـال للأمـر وإنـه كوسـجٌ وكالبـصر والعمـى؛ لأن العمـى ليـس عـدم البـصر مطلقـاً بـل عدمـه عـما مـن شـانه البـصر فـى ذالـک الوقـت، وإن لم يعتـبر كذالـک بـل اعتـبر قبـول المـادّة لـه، إمـا بحسـب جنسـه القريـب كالعمـى للعقـرب أو البعيـد كالسـكون أى: عـدم الحركـة للجبـل؛ فإنـه يقـال لـه: إنـه سـاكن؛ لأنـه يقبلهـا بحسـب جنسـه البعيـد، وهـو الجسـم الـذى هـو جنـس

الجماد الذى هو جنس قريب للجبل. وأما بحسب نوعه كالعمى للاكمه وعدم اللّحية للمرأة الممكنة لنوع الإنسان.

وأما بحسب الشخص مطلقاً فهو الحقيقى **(ورابعها المتقابلان بالإيجاب والسلب كالفرسية واللافرسية)** قال **السيّد المحقق قدّس سره** فى «**شرح المواقف**»: إذا اعتبر مفهوم الفرس، فإن اعتبر معه صدقه على شئ فيكون اللافرس سلبًا لذالک الصدق. وحينئذٍ إما أن يكون النسبة بالصدق خبريةً، فهما فى المعنى قضيتان بالفعل، أو تقييديةً فلا تقابل بينهما إلّا بإعتبار وقوع تلک النسبة إيجابًا أو لاوقوعها سلبًا، فيرجعان بالقوة إلى قضيتين.

وإذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة الصدق على شئ، يكون مفهوم اللافرس حينئذ هو مفهوم كلمة لا مقيّدًا بمفهوم الفرس. ولا سلب فى الحقيقة ها هنا؛ إذ لا يتصور ورود السلب أو الإيجاب إلّا على نسبة؛ لأنک إذا اعتبرتَ مفهومًا واحدًا، ولم تعتبر معه نسبةً إلى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر إليه، لم يمكن لک إدراک وقوع أو لاوقوع متعلق بذالک المفهوم كما يشهد به البداهة. فمفهوم الفرس واللافرس المأخوذين على هذا الوجه متباعدان على نفسهما غايةَ التباعد ومتدافعان فى الصدق على ذات واحدة، فهما متقابلان بهذا الإعتبار.

فإن قلت: قد مرّ أن المعتبر فى المتقابلين هو المحل أو الموضوع، وليس لمفهومى الفرس واللافرس حلولٌ فى محلّ ولا تقابل بينهما. قلت: ينقل الكلام إلى مفهومى البياض واللّابياض الموجودين على هذا الوجه الأخير، ففيهما تقابل خارج عن الأقسام الأربعة. وهذا الكلام صريح فى أن السلب والإيجاب إنما

يـراد بهـما إدراک الوقـوع واللاوقـوع، فلايتصـور ورودهمـا إلّا علـى النسـبة. وإذا لم يعتـبر معهـا نسـبة، لا يتصـور فيهـا إيجاب وسـلب. وليـس بينهـا تقابـل مـن الأقسـام الباقيـة، فيوجـد تقابـل خـارج عـن الأقسـام الأربعـة. وفيـه أن مـا ذكـره هـو تفسـير السـلب والإيجاب المعتبريـن فـی القضايـا. ومـا هـو مـن أقسـام التقابـل هـو السـلب والإيجـاب مطلقـاً سـواء كان فـی القضايـا أو فـی المفـردات.

قـال الشـيخ فـی «الشـفاء»: إن المتقابلـين بالإيجـاب والسـلب ان لم يحتمـلا الصـدق والكـذب فبسـيط كالفرسـية وللافرسـية، وإلّا فمركـب كقولنـا زيـد فـرس وزيـد ليـس بفـرسٍ؛ فـإن إطـلاق هذيـن المعينـين علـى موضـوعٍ واحـدٍ محـالٌ. وقـال أيضًـا: مـن التقابـل الإيجـابُ والسـلب، ومعنـى الإيجـاب وجـود أىّ معنـى كان، سـواء كان باعتبـار وجـوده فـی نفسـه أو وجوده فـی غـيره. ومعنى السـلب لا وجـود أىّ معنى كان، سـواء كان لا وجـوده فـی نفسـه أو لا وجـوده لغـيره. وبهـذا يظهـر أن هـذا التقابـل كـما يتحقق بـين القضايـا ويلزمـه إمتنـاع إجتـماع المتقابلـين صدقًـا وكذبًـا كذالـک يتحقـق فيـما بـين المفـردات كالفرسـية وللافرسـية؛ فـإنّ كل مفهـوم إذا اعتـبر فـی نفسـه وضـم اليـه كلمة النفـی، حصـل مفهـوم آخـرُ فـی غايـة البعـد عنـه، ولا يعتـبر فـی شـئ منهـما صـدق أو لاصـدق علـى شـئ. وإذا حمـل علـى شـئ كان إثباتـه له تحصيـلًا واثبات سـلبه لـه إثبات سـلب المحمـول، وإنـما يتنافيـان صدقًـا ولا كذبًـا لجـواز إرتفاعهـما عنـد عـدم الموضوع، ولا يخلـو الموضـوع عنهـا فـی الواقع لا فـی كل مرتبـة؛ لأن العرضيـات ليسـت متحققةً فـی مرتبـة الماهيـات مـن حيـث هـی، فيخلـو الماهيـة فـی تلـک المرتبـة عـن النقيضـين.

(وذالـک) فـی القـول (والضمـير لا فـی الموجـود العينـی) يعنـی: أن تقابـل الإيجـاب والسـلب إنـما يتحقـق فـی الذهـن أو اللفـظ مجـازًا دون الوجـود العينـی؛ لأن التقابـل نسـبة، وهـی لا يتحقـق فـی الخـارج إلّا بتحقـق طرفيهـا واحـد طرفـی هـذه

النسبة اعنی: السلب اعتبار عقلی، فالنسبة بينهما موجودة ذهنية. وهذا بخلاف العدم والملكة فإن له حظًّا من التحقق باعتبار انه عدم أمر موجود له قابلية التلبس بمقابل هذا العدم.

وإعلم: أن التقابل مقول علی أقسامه بالتشکيک، وتقابل الإيجاب والسلب أشدّ فی مفهوم التقابل مما سواه من أقسامه. واستدل عليه بأن منافی الشئ إمّا رفعه أو ما يستلزم رفعه؛ لأن ما عداهما يجوز أن يجتمع مع ذالک الشئ، ولا ريب أن منافاة رفع الشئ معه إنما هو لذاتهما. ولذالک يحکم العقل بالمنافاة بينهما بمجرد ملاحظتهما مع قطع النظر عمّا عداهما إجمالًا وتفصيلًا. وأمّا منافاة مستلزم رفع الشئ له فإنما هو لإشتماله علی الرفع، فيکون منافاته لا لذاته بل علی سبيل التبعية، فالمنافاة لذاته إنما هو الإيجاب والسلب، والمنافاة فيما عداهما تابعة لمنافاتهما، فيکون التقابل بينهما اشدّ واقوی.



فصل فى المتقدم والمتأخر: المتقدم يقال على خمسة أشياء

قال بعض المحققين: وجه الحصر أن المتقدم إن إحتاج إليه المتاخرُ فإن كان كافياً فى وجوده، فالمتقدم بالعلية. وإلّا فبالطبع. وان لم يكن محتاجاً اليه، فإن لم يمكن إجتماعهما فى الوجود، فالتقدم بالزمان. وأن أمكن، فإن اعتبر بينهما ترتيب، فالتقدم بالرتبة. وإلّا فبالشرف. وفيه أن المتقدم الزمانى على هذا داخلٌ فيما لايحتاج إليه المتأخرُ، والعلة المعدة يحتاج إليها المتأخرُ، فيلزم أن لاتكون متقدمةً على المعلول بالزمان مع تحققه فيها. والظاهر أن الحصر إستقرائى.

(أحدها المتقدم بالزمان). التقدم زمانىّ عبارة عن أن يكون المتقدم قبل المتأخر تقدماً لا يجامع المتقدم معه المتأخر كتقدم طوفان نوح عليه السلام على بعثة موسٰى عليه السلام. ومعروض هذا التقدم أجزاء الزمان بنفس ذواتها والزمانيات بواسطتها.

(وهو ظاهر مما سبق. والثانى المتقدم بالطبع، وهو الذى لا يمكن أن يوجد الآخرُ) أى: المتأخر **(إلّا وهو موجود معه)** أو قبله ليشمل المعدّات كذا قيل **(وقد يمكن أن يوجد وليس الآخر)** أى: المتأخر **(بموجود)**.

والصواب أن يقال: إنه عبارة عما يكون المتأخر محتاجاً اليه، ولا يكون علةً تامةً ليشمل العلة الصورية **(كتقدم الواحد على الإثنين)** قال بعض الناس: ينبغى أن يزاد فى تفسيره قيد كونه غير مؤثر فى المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية. وأورد عليه: بأنه إن أراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وإرتفاع الموانع فلا حاجة اليه؛ لأن قوله «وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود»

مغــنٍ عنــه. وأن أراد بــه كونــه غــير موثــر فــى الجملــة فمــضرٌّ؛ لأن الفاعــل الغــير المسـتقل متقـدم علـى المعلـول بالطبـع عندهـم فـإذا زِيـدَ هـذا القيـدُ لم يكـن التعريـف جامعـاً.

(الثالــث المتقــدم بالــشرف) وهــو أن يكــون للمتقــدم زيــادة كــمال ليــس للمتأخـر (كتقـدم أبـى بكـر) رضـى الله تعالٰـى عنـه (علـى عمـر) رضـى الله تعالٰـى عنـه (الرابـع المتقـدم بالرتبـة، وهـو مـا كان أقـرب مـن مبـدء محـدود كترتيـب الصفـوف فـى المسـجد منسوبة إلى المحـراب) إعلـم: أن التقـدم بالرتبـة ينقسـم إلى الحسّــى والعقلــى.

أمّـا الحسـى فقـد ذكـره المصنـف. وأمّـا العقلـى فكـما بـين الأجنـاس والأنـواع الإضافيـة المرتبـة علـى سـبيل التصاعـد والتنـازل، ويختلـف هـذا التقـدم بحيـث يصـير المتقـدم متأخـرًا والمتأخـر متقدمًـا.

(الخامـس المتقـدم بالعليـة كتقـدم حركـة اليـد علـى حركـة القلـم، وان كانـا معًـا فـى الزمـان) إعلـم: أن التقـدم بالعليـة عبـارةٌ عـن أن يكـون المتقـدم علـةً تامـةً للمتأخـر. ولمـراد بهـا الفاعـل المسـتقل بالتأثـير، سـواء كان معه شـئ مـن شرط أو إرتفاع مانـع أو لم يكـن، كـما فـى البسـيط الصـادر عـن الفاعـل بـلا إشـتراط أمـر فـى تاثـيره ولا تصـور مانـع. وإن أريـد بهـا جميـع مـا يتوقـف عليـه المعلـول، فلايتصـور تقدمهـا علـى المعلـول؛ لأن مجمـوع الأجـزاء المادّيـة والصوريـة نفـس الماهيـة. والشـئ لا يتقـدم علـى ذاتـه، فكيـف يتقـدم عليـه مـع إنضـمام أمريـن آخريـن اليـه. وذهـب صاحـب المحاكـمات إلى أن العلـة التامـة ليسـت معتـبرةً فـى التقـدم بالعليـة بـل المعتـبر إنـما هـي العليـة الفاعليـة. فعلـى هـذا تقـدم العلّـة الفاعليـة وإن لم تكـن مسـتقلّة تقـدم بالعليـة،

وتقدم ما سواها من العِلَل تقدم بالطبع .وعلى ما هو المشهور تقدم الفاعل إذا لم يكن مستقلًّا بالتأثير تقدم بالطبع.

قال المحقق الطوسي في شرح «**الاشارات**»: لا يخلو إما أن يكون المحتاج إليه مع ذالک هو الذی بإنفراده يقيد وجود المحتاج أو لا يكون، فالمحتاج بالإعتبار الأوّل متأخر بالمعلولية، وهو كحركة المفتاح بالقياس إلى حركة اليد. وبالاعتبار الثانی متاخر بالطبع، وهو كالكثير بالقياس إلى الواحد كالمشروط بالقياس إلى الشرط. والمتاخر بالمعلولية لا ينفکّ عن المتقدم بالعلية فی الزمان، ويرتفع كل واحد منهما بإرتفاع صاحبه إلّا أنّ إرتفاع المعلول يكون تابعاً ومعلولًا لإرتفاع العلة من غير عكسٍ. والمتأخر بالطبع يستلزم المتقدم فی الوجود من غير إنعكاس؛ فإنّ المتقدم يمكن أن يوجد لا مع المتأخر. وأمّا المتأخر فلا يمكن أن يوجد إلّا مع المتقدم. ثم إن المتقدم بالعلية والتقدم بالطبع يشتركان فی معنًى واحدٍ، وهو التقدم بالذات أعنی: تقدم المحتاج اليه على المحتاج. وقد يقال للمعنی المشترک تقدم بالطبع، ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات، وقد استعملها الشيخ فی «**قاطيغورياس الشفاء**».

وإعلم: أن بعضهم قالوا: إن التقدم مقولٌ على أقسامه بالإشتراک اللفظی، وذهب المحققون إلى أن قوله على هذه الأقسام بالإشتراک المعنوی على سبيل التشكيک، قالوا لأنّا نعلم اشتراک هذا الأقسام فی معنی التقدم لا على التساوی؛ فإنّ التقدم بالعلية أولى من التقدم بالطبع؛ لأن الإحتياج إلى العلّة الموجبة أقوى واكمل من الإحتياج إلى غيرها من العِلَل، وهما أعنی: التقدم بالعلية والطبع أولى بالتقدم من غيرهما؛ إذ يجوز فيما عداهما كونُ المتقدم فيه

متأخـرًا مـع بقائـه بعينـه بخلافهـا. (وأمّـا المتأخـر: فيقـال علـى مـا يقابـل المتقـدم) فـإذا علـم أقسـام التقـدم علـى اقسـام التأخـر؛ لأن التأخـر مضايـف للتقـدم، فـإذا عـرض التقـدم بمعنًـى مـن المعانـى المذكـورة لشـئ بالقيـاس إلى آخـر، عـرض للآخـر تأخـرٌ مقابـلٌ لذالـک التقـدم.

وليعلـم: أن اقسـام المعيّـة بـإزاء أقسـام التقـدم والتأخـر، فالمعيـة الزمانيـة عبـارة عـن كـون الشـئيين موجوديـن فـى زمـان واحـد، ولا بـدّ مـن أن يكونـا زمانيـين؛ إذ الشـئ الـذى وجـوده لايتعلـق بزمـانٍ لايوصـف بالمعيـة الزمانيـة كـما لايوصـف بالتقدم والتأخـر الزمانيـين. والمعيـة بالطبـع كالمعيـة العارضـة لعلتـين ناقصتـين لمعلـولٍ واحـدٍ ناقصـةٍ؛ بـأن يكونـا جزئيـين لشـئ، فإنهـما معـان فـى العليـة أو العارضـة لمعلولـى علّـةٍ واحـدةٍ ناقصـةٍ. والمعيـة فـى العليـة كالمعيـة للعارضـة لعلتـين مسـتقلين لمعلـول واحـد نوعـى. والمعيـة بالرتبـة أن يكونـا واقعـين فـى مرتبـة. والمعيـة بالـشرف ظاهـر جـدًا.



فصل فى القديم والحادث

إعلـم: أن القِـدَم وكـذا الحـدوث قـد يؤخـذ حقيقيًّـا وقـد يؤخـذ إضافيًّـا، أمّـا الحقيقـى مـن القِـدَم: فهـو معنيـان: أحدهمـا عـدم المسـبوقية بالغـير مطلقًـا وهـو القِـدَم الذاتـى، وثانيهـما: عـدم المسـبوقية بالعـدم وهـو القِـدَم الزمانـى.

وعلـى هـذا **(القديـم بالـذات هـو الـذى لا يكـون وجـوده مـن غـيره، وهـو منحـصر فـى الحـقّ سـبحانه وتعالٰـى)**. والقديـم بالذات مـا لايكـون مسـبوقًا بالعدم، فـلا يخلـو شـىء مـن القـدم والحـدوث الزمانيـين، ويكـون القديـم الذاتـى أخـصّ مطلقًا مـن القديـم الزمانـى.

وأمـا علـى مـا قـال المصنـف: أن **(القديـم بالزمـان هـو الـذى لا أوّل لزمـان وجـوده)** فـلا يكـون العقـول المجـردة قديمـةً ولا الزمـان قديـمًا؛ لأن الزمـان ليـس لـه زمـان، والمقارقـات ليسـت بموجـودة فـى الزمـان، فهـذه الاشـياء لاتكـون حادثـةً ولا قديمـةً. وبهـذا أظهـر أنّ مـن زعـم أنّ القديـم بالـذات أخـصّ مطلقًـا مـن القديـم بالزمـان علـى تفسـير المصنـف، فقـد رجـع -.

وأمّـا الإضافـىّ منـه فـيراد بـه كون مـا مضى مـن زمـان وجود الشـئ أكثر ممـا مضى مـن زمـان وجـود شـئ آخـر، فيقـال لـلأوّل قديـمٌ بالنسـبة إلى الثانـى، وللثانـى بالنسـبة إلى الأوّل حـادثٌ. وأمّـا الحقيقـى مـن الحـدوث فهـو أيضًـا معنيـان: أحدهمـا: الحـدوث الذاتـى وهـو أن يكـون وجـود الشـئ فائضًـا مـن غـيره، فيكـون مسـتندا اليـه كـما قـال **(والمحـدث بالـذات هـو الـذى يكـون وجـوده مـن غيره)** فـلا بـدّ مـن إسـتناده اليه، سـواء كان ذالـک الإسـتناد مخصوصًـا بوقـت معـيّن أو كان مسـتمرًّا فـى جميـع الأزمنـة

أو بريًّا عن الوقوع فى افق الزمان، وهذا هو الحدوث الذاتى. وثانيهما: الحدوث الزمانى وهو عبارة عن حصول الشئ بعد أن لم يكن بعدية لا تجامع القبلية.

وعلى هذا **(المحدث بالزمان هو الذى يكون لزمانه إبتداءٌ، وقد كان وقت لم يكن موجودًا فيه ثم إنقضى ذالک الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودًا)** فلا يكون الزمان حادثًا؛ لأنه لو كان حادثًا لكان وقت لم يكن هو فيه موجودًا، فيكون الزمان موجودًا عند ما فرض معدومًا. ومن ثمه تراهم يقولون مَن قال بحدوث الزمان فقد قال بقِدَمه من حيث لايشعر. وأمّا الإضافىّ منه فكما يقال ما مضى من زمان وجود شئ أقلّ مما مضى من زمان وجود آخر. ولعلّک تتفطن بما ذكرنا أن القديم الذاتى أخصّ مطلقًا من القديم الزمانى، والزمانى من الإضافى، والحدوث الإضافى أخص من الزمانى، وهو من الذاتى.

(وكل حادث زمانى فهو مسبوق بمادة) سواء كان موضوعًا إن كان الحادث عرضًا أو هيولٰى إن كان صورةً أو جسمًا يتعلق به الحادث إن كان نفسًا. وقال بعضهم: المراد بالمادة الهيولٰى وحدها؛ لأن الموضوع ومتعلق النفس مشتملان عليها.

(ومدة) أى: زمانٍ **(لأن)** الحادث قبل وجوده ممكن و **(إمكان وجوده سابق على وجوده وإلّا لَما كان قبله ممكنًا)** بل يكون إما واجبًا فيلزم وجوده قبل وجوده **(أو ممتنعًا لذاته ثم صار ممكنًا فى وقت وجوده فيلزم إنقلاب الشئ من الإمتناع)** أو الوجود الذاتى **(إلى الإمكان الذاتى، هذا خلف. وذالک لأن الإمكان أمر وجودى)** أى: ثابت **(إذ لا فرق بين قولنا «إمكانه لا»)** أى: إمكانه عدمىّ **(وبين قولنا «لا امكان له» فلو كان الامكان عدميًّا لم يكن الممكن ممكنًا، هذا خلف)**.

أورد عليـه: بأنـه لـو صح هـذا الجـرى فى العـدم والإمتنـاع أيضًا بـأن يقـال: لا فرق بـين قولنـا «إمتناعـه لا» و«لا امتنـاع لـه» وكـذا «عدمـه لا» و«لا عـدم لـه» فلـو لم يكـن كل منهـما وجوديًّـا لم يكـن الممتنـع ممتنعًـا، ولا المعـدوم معدومًـا. وأجيـب: بـأن قولنـا «إمكانـه لا» معنـاه: أنـه متّصـف بصفـة عدميـة هـى الإمـكان. وقولنـا «لا امـكان لـه» معنـاه: سـلب تلـك الصفـة العدميـة. وكـما انـه فـرق بـين إتّصـاف الشـئ بصفـة ثبوتيـة وبـين سـلب إتّصافـه بهـا، كذالـك فـرق بـين إتصـاف الشـئ بصفـة عدميـة وبـين سـلب الإتصـاف بهـا **(والإمـكان)** علـى تقديـر كونـه وجوديًّـا ليـس بجوهـر؛ **(لأنـه لا يكـون قائـمًا بنفسـه)** بـل هـو مـن الأمـور النسـبية الإضافيـة؛ **(لأن إمـكان الوجـود إنـما هـو بالإضافـة إلى مـا هـو إمـكان الوجـود لـه، فلـو يكـون قائـما بنفسـه فيكـون قائـما بمحـلّ)** وليـس ذالـك المحـل نفـس ذالـك الحـادث وألّا يلـزم تقـدم الشـئ على نفسـه، ولا أمـرًا منفصـلًا عنـه؛ إذ لا معنـى لقيـام الشـئ بالأمـر المنفصل عنـه. والقول بأنـه معنى قائـم بالفاعـل؛ إذ معنـى إمـكان الشـئ صحـة إقتـدار الفاعـل عليه ليـس بشـئ؛ لأن هذه الصحـة معلّلـة بالإمـكان، فيقـال هـذا مقـدور؛ لأنـه ممكـن. وهـذا غـير مقـدور؛ لأنـه ممتنـع، فتكـون متاخـرةً عنـه فلاتكـون نفـس الأمـكان. وأيضًـا صحـة الاقتـدار لايكـون إلّا بالقيـاس إلى الفاعـل بخـلاف الإمـكان؛ فإنـه صفـة للشـئ فـى نفسـه. وإذا تحقـق أن الإمـكان سـابق علـى الحـادث، وانـه وجـوديّ مغايـر لصحـة اقتـدار الفاعـل، فـلا بـدّ مـن محـلّ **(و)** ذالـك المحـل **(هـو المـادة)** وهـى قديمـة لئـلّا يلـزم الـدور أو التسلسـل.

قـال **الامـام الـرازى**: ذالـك الحـادث تـارةً يوجـد عـن تلـك المـادة كالأعـراض وتـارةً فيهـا كالصـورة وتـارةً معهـا كالنفـوس الناطقـة. وأورد عليـه بوجـوهٍ: منهـا: أن الإمـكان أمـر إعتبـارى لِمَا تقـرّر عندهـم أن كل مـا يتقـرر نوعـه فهـو إعتبـارى.

وأجيب عنه: بأن الإمكان قد يطلق ويراد به الإمكان الذاتى وهو أمر أعتبارى، وقد يطلق ويراد به الإمكان الإستعدادى وهو وجودىّ.

وذالک لأن للممكن امكانًا ذاتيًّا فى حدّ نفسه، فإن كان ذالک الإمكان كافيا فيضان الوجود عن المبدء المفيض، وجب أن يكون موجودًا بوجوده دائمًا بدوامه، وان لم يكن كافيًا فلا بدّ له من شرطٍ به تستعد لقبول الوجود عن الواجب جَلَّ مجدُه.

وذالک الشرط لا يجوز أن يكون قديمًا وإلّا لزم قِدَم الحادث بل يكون حادثًا. وينقل الكلام فيه فيتوقف كل حادث على حادث آخر فهى إمّا موجودة معًا، وهو بط لجريان براهين إبطال التسلسل فيها، ولأن المجموع يحتاج إلى شرط آخر، فيكون داخلًا فيه وخارجًا عنه أيضًا، وانه محال.

وإمّا متعاقبة، ولا بد له من محل مختصّ وإلّا لكان إختصاصه بحادث دون آخر ترجيحًا بلا مرجّحٍ، فيكون له إستعداداتٌ متعاقبةٌ غيرُ متناهية، كل واحد منها مسبوق بالآخر، وكل سابق شرط للّاحق بحيث لايجتمع المتقدم والمتاخر كالقطن للغزل، والغزل للثوب، ومقرب للحادث إلى الوجود ومبعد له عن العدم.

وأيضًا مقرب للعلة الموجدة إلى الحادث بعد بُعدِها عنه، وهو المسمى بالإمكان الإستعداداىّ والمراد به إجتماع الشرائط وإرتفاع الموانع، وهو أمر وجودى لتفاوته بالقرب والبُعد؛ فإنّ إستعداد المضغة للإنسان أقرب وأقوى من إستعداد العلقة له، وإستعدادها له اقرب من استعداد النطفة له، وإستعدادها له أقرب من إستعداد العناصر له، والقرب والبعد والقوة والضعف غير متصور

فـى الأعـدام، فيثبـت أن الإمـكان الإسـتعدادى أمـر وجـودى، ولا بـدّ لـه مـن محلّ وهـو المـادة. فتأمّـلْ فيـه حـقَّ التامّـل!

ومنهـا: مـا قـال شـارح التجريـد: إنّـا لانسـلم أن المتعلـق بالحـادث منحـصر فـى المـادّة بالمعنـى المذكـور، لِمَ لايجـوز أن يكـون محـل إمـكان الحـادث شـيئًا لـه تعلّـقٌ بالحـادث وراء تعلّـق الحلـول والتدبـير والتـصرف؟ ولـو كان تعلـق الحلـول أو التدبير أو التـصرف فلِـمَ لايجـوز أن يكـون الحـادث جوهـرًا غـيرَ جسـمانىّ حـالًّا فـى جوهـر آخـر كذالـک؟ ولم يقـم دليـل علـى إمتنـاع ذالـک، أو عرضًـا قائـمًا بجوهـر غـير جسـمانى؛ فـإنّ علـوم العقـول والنفـوس بـل كيفياتهـا القائمـة بهـا علـى الاطـلاق أعـراضٌ موضوعاتهـا ذواتُ العقـول والنفـوس وليسـت بأجسـام.

ولا يمكنهـم تعميـم الموضـوع بحيـث يتنـأوّل الجسـم وغـيره؛ إذ يبطـل حينئـذ مـا فرعـوا علـى هـذه القاعـدة مثـل أن العقـول جميـع كمالاتهـا بالفعـل؛ لأن كـون بعضهـا بالقـوة يوجـب كـون العقـول ماديـة؛ لأن كل حـادث لا بـدّ مـن مـادّة. وفيـه نظـر؛ لمـا قيـل: إن حيثيـة الإمـكان الإسـتعدادى راجعـة إلى الهيولٰـى، ولا حقيقـة لهـا إلّا القـوة الإسـتعداد علـى مـا صرح بـه الشـيخ حيـث قـال: فعليتهـا فعليـة القـوة وجوهريتهـا جوهريـة الإسـتعداد، والعقـول لكونهـا بريـةً عـن القـوّة والإسـتعداد، وكونهـا بالفعـل مـن جميـع الوجـوه لايمكـن أن تكـون مـادةً لصـورةٍ حادثـةٍ أو موضوعًـا لعـرضٍ حـادثٍ؛ لإنعـدام القـوة والإسـتعداد فيهـا.

وأمّـا النفـوس فهـى وان كانـت محلًّا للحـوادث فإسـتعداد تلـک الحـالات المتجددة فيهـا لأجـل تعلقاتهـا بالمـواد، فجهـة القـوة فيهـا أيضًـا راجعـة إلى الهيولٰـى؛ لأنهـا مـن حيـث الـذات وإن كانت مجـردةً لكنهـا ماديةٌ مـن حيث الأفاعيـل والإنفعـالات. فافهم!

فصل فى القوة والفعل

إعلـم: أن القـوة وضعـت فـى العـرف للمعنـى الموجـود فـى الحيـوان الـذى يمكنـه بـه أن يكـون مصـدرًا لأفعـال شـاقّة مـن بـاب الحـركات، ليسـت بأكثريـة الوجـود مـن نوعـه، ويسـمّى ضدّهـا الضعـف. وهـذا المعنـى كأنّـه زيـادة وشـدة فـى المعنـى الـذى هـى القـدرة. ثـم إن للقـوة بهـذا المعنـى مبـدءًا ولازمـًا، أمّـا المبـدء فهـى القـدرة، وهـى كـون الحيـوان بحيـث يصـدر عنـه الفعـل إذا شـاء، ولا يصـدر عنـه إذا لم يشـأ، وضـد ذالـک هـو العجـز. وأمّـا الـلّازم فهـو أن لاينفعـل الشـئ بسـهولة، وذالـک لأن الـذى يـزاول الحـركات الشـاقّة ربّـما ينفعـل عنهـا، وذالـک الإنفعـال ربّـما يصـدّه عـن إتمامهـا، فـلا جـرم صـار اللاإنفعـال دليـلًا علـى الشـدة. ثـم إن القـدرة لهـا وصـف كالجنـس، وهـو كونهـا صفـةً مؤثـرةً فى الغيـر ولازم وهـو الامـكان أن القـادر لـما صـحّ منـه أن يفعـل وصـحّ منـه أن لايفعـل، كان صـدور الفعـل منـه فـى محـلّ الإمـكان، فالإمـكان لازم لـه فنقلـوا اسـم القـوة إلى ذالـک الجنـس ونقلـوه أيضًـا إلى ذالـک الـلازم، وأطلقـوه علـى الإمـكان الـذى هـو مقابـل للفعـل كـما يقـال للأبيـض أنـه أسـود بالقـوة، وللنطفـة أنـه إنسـان بالقـوة، وسـموا الحصـول والوجـود فعـلًا، وان لم يكـن فـى الحقيقـة إلّا إنفعـالًا. وهـذا الإمـكان غـير الإمـكان الذاتـى؛ فإنـه قـد يقـارن الفعـل، وهـذا الإمـكان لايجتمـع مـع الفعـل، ولا يكـون طرفـا شـئ ممكنـاً بهـذا الإمـكان؛ إذ لابـدّ مـن وقـوع أحدهمـا بالفعـل. إذا عرفـتَ هـذا، **فاعلـم**: أن المـراد هاهنـا **(القـوّة)** بالمعنـى الـذى هـى كالجنـس للقـدرة **(وهـى الشـئ الـذى هـو مبـدء التغـيّر فـى آخـر)** والقـوىّ مـن لـه هـذه القـوة، وقولـه: **(مـن حيـث هـو آخـر)** ليدخـل فيـه معالجـة الإنسـان نفسـه فـى إزالـة الأمـراض النفسـانية؛ فـإنّ التغايـر هاهنـا

بـين المعالـج والمعالـج - بالـذات. وأمّـا فـى الأمـراض البدنيـة، فالمعالِـج هـى النفـس، والمعالَـج هـو البـدن، وهمـا متغايـران بالـذات، والمتبـادر مـن لفـظ الآخـر هـو المغايـر بالـذات. ولمـا قيّـد بالحيثيـة علـم أن التغايـر بالاعتبـار كافٍ.

وإعلـم: أن **المصنـف** لم يذكـر مـع القـوة التـى يقابـل الفعـل، فـكان لـه ان يكتفـى فـى عنـوان الفصـل بلفـظ القـوة، ثـم ان القـوة بالمعنـى الـذى ذكـره **المصنـف** منقسـمةٌ إلى أربعـة أقسـام؛ لأن الصـادر منهـا إمّـا فعـل أو أفعـال مختلفـة، وعلـى التقديرَيـن: إمـا أن يكـون لهـا شـعور بـما يصـدر عنهـا أو لا، فـإنْ صـدر عنهـا فعـل واحـد مـن الشـعور فهـى النفـس الفلكيـة، وإن صـدر عنهـا فعـل واحـد بلاشـعور فهـى الطبيعـة العنصرية، وإن صـدر عنهـا أفعـال مختلفـة مـع الشـعور فهـى النفـس الحيوانيـة، وإن صـدر عنهـا أفعـال مختلفـة مـع عـدم الشـعور فهـى النفـس النباتيـة.

(و) ذالــک لأن **(كلّ مــا يصـــدر عــن الأجســـام فـــى العـــادة والمســـتمرّة المحسوسـة مـن الآثـار والأفعـال)** المختلفـة المختصـة كل منهـا بقسـم مـن أقسـام الأجسـام **(كالإختصـاص بِأَيْـنٍ)** وشـكل ووضـع **(وكيـفٍ)** لازم لـه أو مجهـول علـى حفظهـا عنـد الحصـول وطلبهـا عنـد الـزوال بقـاسرٍ والرجـوع إليهـا بـزوال القـاسر علـى أسرع مـا يمكـن، **(وحركـةٍ سـكونٍ)** كـما أن العنـصر الثقيـل مثـلاً يتحـرک إلى المركـز، والخفيـف إلى المحيـط.

(فهـى صـادرة عـن قـوة موجـودة فيـه) مختصّـة بـه غـير خارجـة عـن ذاتـه؛ **(لأنّ ذالـک إمـا أن يكـون لكونـه جسـمًا أو لإمـور إتفاقيـة أو لقـوة موجـودة فيـه، والأوّل باطـل وإلّا لإشـتركت الأجسـام فيـه)** لأن الأجسـام متفقـة فـى الجسـمية، وليسـت تلـک الاثـار والأفعـال للهيولـى أيضًـا لمـا مضـى أنهـا قابلـة محضـة، والـكلام

فـى المقتضـى. ولأنهـا واحـدة فـى العنصريـات، فيعـود المحـذور المذكـور فـى كـون الجسـمية مبـدءًا أعنـى: إتفـاق الأجسـام فـى الآثـار ولا للمفـارق لتسـاوى نسـبتها إلى جميـع الأجسـام.

(والثانـى أيضًـا باطـل، وإلّا لَمـا كان ذالـک مسـتمرًّا؛ لأن الأمـور الإتفاقيـة لاتكـون دائمـةً ولا اكثريـةً) مـع أن الأمـور الطبعيـة دائمـة أو اكثريـة فكـذا آثارهـا.

إعلـم: أنهـم قالـوا: تـأدّى السـبب إلى لمسـبب إمّـا دائمـىّ أو أكثـرىّ أو مسـاوٍ أو أقلـىّ، فالسـبب مـع احـد الوجهـين الأَوّلـين يسـمّى سـببًا ذاتيًـا وذالـک المسـبب يسـمّى غايـةً ذاتيـةً، وعلـى الأخيريـن سـببًا إتفاقيًّـا، والمسـبب غايـة اتفاقيـة. **(فـإذنْ هـو عـن قـوة موجـودة فيـه وهـو المطلـوب)**.



فصل فى العلة والمعلول

إعلم: أن المحتاج اليه يسمّى علةً، سواء كان إحتياج الشئ اليه فى حقيقية أو فى وجوده، والمحتاج يسمّى معلولًا. والعلّة إمّا تامةً أو ناقصةً: أمّا العلّة التامّة فسيجئ بيانها انشاء الله تعالٰى، وأمّا الناقصة وهى ما تكون جزءًا من العلّة التامة، فهى منقسمة إلى الأقسام التى سيذكرها المصنف.

وما قال المصنف: **(العلة يقال لكل ما له وجود فى نفسه ثم يحصل من وجوده وجودُ غيرُه)** فلايصدق بظاهره إلّا على العلّة الفاعليّة، إمّا وحدها أو مع غيرها. ولايصدق على غيرها من العِلَل، فلا يصحّ تقسيم العلة بهذا المعنى إلى الأقسام الاربعة إلّا أن يقال: المراد أن يكون لوجود غيره حاجةٌ إلى وجوده فى الجملة.

(وهى أربعة أقسام: ماديةٌ وصوريةٌ وفاعليةٌ وغائيةٌ) وذالك لأن العلة لا يخلو إمّا أن تكون داخلةً فى ماهية المعلول أو لا، على الأوّل إن حصل بها المعلولُ بالقوة فهى العلة المادّية كالخشب للسرير، وإن يحصل بها المعلولُ بالفعل فهى العلة الصورية كالهيأة للسرير، وان كانت خارجةً عن ماهية فإمّا أن يكون ما به الشئ فهى العلّة الفاعلية كالنجّار للسرير، وإمّا أن يكون ما لإجله الشئ وهى العلة الغائية كالجلوس عليه. وأورد هاهنا لوجوهٍ: منها: أن الحصار جزء الماهية فى المادة والصورة باطلٌ؛ لخروج الجنس والفصل مع أنهما جزءان لقوام الماهية المركبة.

وأجيب: بأنه لا فرق بين الجنس والفصل والمادة والصورة إلّا بحسب الإعتبار؛ إذ لو اخذ كل واحد منهما مجرّدًا عن الآخر فهما مادة وصورة، وإن

اخذتا لا بشرط شئ فهما جنس وفصل. ومنها: أن حصر العلة الناقصة فى الأربع غيرُ صحيح؛ لأن الشرط علة ناقصة لضرورة الإحتياج إليه، وليس بواحد من هذه الأربع وكذا إرتفاع المانع. وأجيب: بأنهما داخلان فى العلة الفاعلية؛ لأن المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية، وإنما تستقل بها عند إجتماع الشرائط وإرتفاع الموانع. وقال بعضهم: الشرائط من اجزاء العلة المادّية؛ لأن القابل إنما يكون قابلًا معها. ومنها: أن تعريف العلّة بما يحتاج اليه الشئُ، غيرُ صحيح؛ لأن إرتفاع المانع مما يحتاج اليه الشئُ، ولا يصح كونه علةً وإلّا كان جزءًا من العلة التامة، فيلزم كونها معدومة لتركيبها من الموجود والمعدوم.

واجيب: بأنا لا نسلم أن عدم المانع مما يحتاج اليه الشئ؛ فإن الأعدام ليست بمتحققة فى نفس الأمر، فكيف يحتاج إليها الشئ؟ نعم ربّما يحتاج الشئ إلى وجود شرط لا يعرف إلّا بلازم عدمى، فعبر عنه بذالك اللازم، فيظنّ أنه جزء العلة كما يقال دخول الدار يتوقف على عدم الباب المانع، والمراد أنه متوقف على وجود فضاء يمكن النفوذ فيه، فعدم الباب كاشف عن هذا الشرط كما يقال: سقوط السقف يتقوف على عدم العمود المانع، والمراد أنه يتوقف على وجود مسافة يمكن أن يتحرك السقف فيه للسقوط، فعدم العمود كاشف عن هذا الشرط الوجودى. وأورد عليه: بأن ذالک تكلّف بل هو خلاف الواقع؛ لأن مدخلية الشئ فى وجود آخر إمّا أن يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب أن يكون موجودًا، وإمّا بحسب عدمه فقط كالمانع، فيجب أن يكون معدومًا، وإمّا بحسب وجوده وعدمه معًا كالمعدّ؛ إذ لابدّ من عدمه الطارى على وجوده، فيجب أن يوجد

أوّلًا ثـمّ يعـدم. والصـواب أن يقـال: المؤثـر فـى الوجـود هـو الفاعـل فقـط وعـدم المانـع ممـا يتوقـف تأثـيره عليـه.

وليس موثـرًا فيـه ولا قباحـة فـى أن يتوقـف تاثـير المؤثـر فـى الوجـود عليـه، وإن لم يجـز أن يكـون العـدم مؤثـرًا فـى الوجـود، فيسـتند المعلـول إلى فاعـل موجـود وان كان مقرونًـا بشرائـط عدميـة.

(أمّـا المـادّة فهـى التـى تكـون جـزءًا مـن المعلـول لكـن لايجـب أن يكـون المعلـول بهـا موجـودًا بالفعـل كالطّـين للكـوز) إعلـم: أن المـادّة باعتبـار أنهـا قابلـة بالقـوة تسـمّى هيولٰـى وقابـلًا، ومـن جهـة أنهـا بالفعـل حاملـة تسـمّى موضوعًـا، ومـن حيـث - عليهـا الصُـوَر المختلفـة تسـمّى مـادّةً وطينيـةً، ومـن جهـة أنهـا آخـرُ مـا ينتهـي إليـه التحليـلُ يسـمّى إسطقسًـا؛ فإنـه أبسـط أجـزاء المركـب، ومـن حيـث أنهـا منهـا يبتـدئ التركيـب يسـمّى عنصرًا. وقـد يطلـق الهيولٰـى علـى مـا للفلـک مـن الجـزء القابـل وان كان ذالـک القابـل قابـلًا بالفعـل أبـدًا، ويسـمّى مـادّةً أيضًـا مـع أن مـادّة كل فلـک مختـصّ بـه.

(وأمّـا العلّـة الصوريـة فهـى التـى تكـون جـزءًا مـن المعلـول ولكـن يجب بها أن يكـون المعلـول بالفعـل كالصـورة للكـوز) إعلـم: أن الصـورة هي مـا يحصل به الشـئ بالفعـل فهـى هيـأة حاصلـة فى المـادّة، سـواء كانـت جوهريـةً كصُـوَر العناصر أو عرضيـةً كصـورة السريـر. وقـد يـراد بالصـورة مـا يكـون حاصـلًا للقابـل ومتعلقًا بـه، وان لم يكـن حـالًّا فيـه كالنفـس الناطقـة بالقيـاس إلى البـدن. ثـم المادّة الصـورة مما

يحتاج إليها الشئ فى قوام الماهية، ولذا يخصّان باسم علة الماهية، وان كان لهما دخل فى الوجود أيضًا، ولا يوجدان إلّا للمركب لكونهما داخلين فى الماهية.

(وأمّا العلة الفاعلية فهى التى تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز، وأمّا العلة الغائية فهى التى لأجلها وجودُ المعلول كالغرض المطلوب منه)

إعلم: أن تينک العلتين إنما يحتاج إليهما الشئ فى الوجود، فهما يخصّان بعلة الوجود، والعلة الغائية يختصّ بالفاعل بالإختيار؛ إذ له ان يرجح أحد طرفى الممكن بإرادته. وأما الوجوب بالذات فليس لفعله غرض من خارج يترجح به الفعل بل ذاته يقتضى ذالک الفعل، وقد يسمّى الفائدة التى يترتب على فعله بالغاية تشبيهًا لها بالعلة الغائية، وذالک لأن كل واحد من العِلَل الأربع متقدمة على المعلول فى الذهن إلّا أن العلة الغائية كما أنهما متقدمة ذهناً متاخرةٌ خارجاً، فلها علاقة العلية والمعلوية معاً بالقياس إلى شئ واحد.

ففائدة الموجب تشابه العلة الغائية فيما يحصل من تأخرها عن المعلول وترتبها عليه فى الخارج، وذالک كما أثبتوا للأمور الطبعية غاياتٍ، وهى ما يتأدّى إليه الطبعية دائماً أو أكثريًا؛ فإن حبّة البرّ إذا وقعت فى حرة قصادفها الماء وحر الشمس وغيرهما من الشرائط تنبت سنبلة بواسطة جذب القوة الموجودة فى الحبة أجزاء الارض والماء عن موضعها الطبعى إليها، وكما أثبتوا للاتفاقيات غاياتٍ وهى ما يتأدّى إليه العِلَل الإتفاقية مساويًا أو أقليًا كمن حفر بيرًا فوجد كنزًا.

فإن قيل: لا معنى للعلة الإتفاقية والسبب إتفاقى ولا غاية اتفاقية، وان كان مستجمعًا للجهات المعتبرة فى التأدّى كان التأدّى دائمًا، وكان الفعل سببًا ذاتيًا، وما يتأدى هو اليه غاية ذاتية.

يقال: الأمور الإتفاقية إنما هى إتفاقية عند من يجهل أسبابها وعِلَلها، فليس شئ من الموجودات إتفاقيًا؛ فإنّ من حفر بيرًا وعثر على كنز فهو بالقياس إلى الحفر من حيث هو حفر سبب إتفاقى لوجدانه؛ فإنّ الحفر لا يؤدّى إلى الكنز دائمًا ولا اكثريًّا، فيكون سبباً إتفاقيًّا، ووجدان الكنز غاية إتفاقية له. وإذا اعتبر معه كونه فى موضعٍ دفن فيه الكنز وكونُه منتهيًّا إلى قعر الكنز، كان الحفر مع هذا الشرط سببًا ذاتيًّا لوجدانه.

وإعلم: أن كلًّا من العِلَل الأربعة يكون بسيطاً ومركباً، وبالقوة وبالفعل، وكليًّا وجزئيًّا، وذاتيًّا وعرضيًّا، وقريبًا وبعيدًا، وعامًّا وخاصًّا، فالفاعل البسيط كطبائع البسائط العنصرية، والمركب كمجموع المفارق، والصورة بالنسبة إلى الهيولٰى.

والفاعل بالقوة كالنار بالقياس إلى ما يشتعل فيه، ويصح إشتعاله فيه، وبالفعل كالطبيعة حال كون الجسم متحركًا إلى مكانه الطبعى. والفاعل الكلّى كالبنّاء للبيت، والجزئى كهذا البنّاء له. والذاتى ما يكون لذاته مبدءًا للفعل، والعرضى ما لايكون كذالك كالسقمونيا للبرودة؛ فإن السقمونيا مُسهِل للصفراء الموجبة لسخونة البدن، وإذا زالت الصفراء حصلت البرودة، فيضاف إليه. والقريب هو الذى يباشر الفعل بلاواسطة بينه وبين فعله كالوتر لتحريك الأعضاء، والبعيد كالنفس له. والعامّ ما يكون جنسًا لِما هى العلة حقيقةً كالصانع الذى هو جنس للبناء، والخاصّ ما هى علة بالحقيقة.

والمادة البسيطة كهيولى العناصر، والمركبة كالعناصر الأربعة بالنسبة إلى صُوَر المركبات. وبالقوة كالنطفة بالنسبة إلى الإنسان، وبالفعل كالجنين بالنسبة إليه.

والكلية كالنطفة للإنسان، والجزئية كهذه النطفة له. والذاتية كالخشب للسرير، والعرضية كالخشب الأسود له. والقريبة كالخلط لصورة العضو، والبعيد كالغذاء لصورة الخلط، والنطفة لصورة الحيوان. والخاصّة كجسم الإنسان لصورته، والعامّة كالخشب لصورة السرير. والصورة البسيطة كصُوَر البسائط، والمركبة كصورة الإنسان. وبالقوة كصورة الماء حال كون هيولاها ملابسةً لصورة الهواء، وبالفعل كصورة الماء حال كون الجسم ماءًا بالفعل.

والكلية كجنس الخاصة للشيء، والخاصة كفصل الشيء باعتبار أخذه بشرط لا شيء. والذاتية كالشكل للكرسي، والعرضية كالسواد والبياض له. والقريبة كالتربيع للمربّع، والبعيدة كَذِى النرادية له. ولا فرق بين العموم والخصوص والكلية والجزئية في الصورة. والغاية البسيطة كالشبع للاكل، والمركبة كمجموع شراء المتاع ولقاء الحبيب بالنسبة إلى القوة الشوقية. والغاية بالقوة كلِقَاء الحبيب ما لم يحصل، وبالفعل كلِقَائه حال حصوله. والكلية كالإنتصاف من الظالم، والجزئية كقبض زيد على فلان الغريم في حركته المخصوصة. والذاتية كالحركة لأجل الحصول في الخير الطبعي، والعرضية كالشجة لهبوط الحجر. والقريبة كالصحّة للدواء، والبعيدة كالسعادة له. والعامة كاسهال الصفراء لشرب السقمونيا؛ فإنه غاية له ولشرب البنفسج، والخاصة كلقاء زيد لحركة صديقه إليه.

(ثم إن الفاعلية متى كانت بسيطة) في حدّ ذاتها، ولم يكن لها صفةٌ حقيقيةٌ ولا إعتباريةٌ، ولم يكن فعلها بآلة ولا شرط **(إستحال أن يصدر عنها أكثر عن الواحد؛ لأنّ ما يصدر عنه أثران فهو مركب)** فلو صدر عن الواحد الحقيقي أثران يلزم تركيب البسيط أو التسلسل وحصرُ ما لا يتناهي بين الحاصرين، واللازم باطلٌ، فالملزوم مثله. أمّا الملازمة فلِمَا بيّنه بقوله **(لأنّ كون**

الشئ بحيث لايصدر عنه هذا الأثر غيرُ كونه بحيث يصدر عنه ذالک الأثر) يعنى: أن مفهوم كونه مصدرًا لِأَحد الأثرين غيرُ مفهوم كونه مصدرًا للأثر الآخر؛ إذ يمكن تعقل أحد المفهومين عند الذهول عن الآخر، **(فمجموع هذَين المفهومين أو احدهما إن كانا داخلين فى ذات المصدر لزم التركيب فى ذاته، وإن كانا خارجين كان مصدرًا لهما)** أى: للمفهومين وإلّا يلزم عدم كون الذات وحدها مصدرًا لأمرين، وقد فرض خلافه.

(فكونه مصدرًا لهذا المفهوم غيرَ كونه مصدرًا لذالک المفهوم) وينقل الكلام فيها **(فينتهى لا محالة إلى ما يوجب التركيب والكثرة فى الذات)** وتفصيله: أن يقال: إنّ هذين المفهومين إمّا عينان للواحد الحقيقى أو داخلان فى ماهيته أو أحدهما داخل والآخر خارج أو كلاهما خارجان أو أحدهما داخل والآخر عين أو أحدهما خارج والآخر عين، على الأوّل يلزم أن يكون لأمر واحد بسيط ماهيتان مختلفان وعلى الثانى والثالث يلزم تركيب البسيط وعلى الرابع يلزم التسلسل وعلى الخامس يلزم التركيب وعلى السادس يلزم التسلسل.

وأورد عليه: بأنّا نختار أن المصدريتين خارجتان عن البسيط - لزوم التسلسل، وإنما يلزم التسلسل لو كانا ثبوتيين، وأمّا إذا كانا عدميين فلا حاجة لهما إلى العلة، وأيضًا يلزم أن لايكون البسيط مصدرًا لأثر واحد وإلّا يصدر عنه أثر، ومصدريته لذالک الإثر، فيجرى الدليل بعينه سلّمنا لزوم التسلسل لكنا لا نسلّم إستحالته؛ لأنه تسلسل فى الأمور الإعتبارية ولا إستحالة فيه وأجيب: بأنه ليس المراد من لفظ المصدرية وأمثالها الأمرُ الإعتباریّ الإضافى الذى لايتحقق إلّا بعد تحقق شيئين؛ إذ ليس الكلام فيها بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول؛ فإنّه

لا بدّ أن يكون للعلة خصوصيةٌ مع المعلول بحسبها يصدر عنها المعلول المعين دون غيره، وهى التى يعبر عنها تارةً بالصدور وتارةً بالمصدرية وتارةً بكون العلة بحيث يجب عنها المعلولُ، وذالک بضيق الكلام عما هو المرام حتى أن الخصوصية أيضًا لايراد به المفهوم الإضافى بل أمر مخصوص له إرتباط وتعلق بالمعلول المخصوص، ولا شكّ فى كونه موجودًا ومتقدمًا على المعلول المتقدم على الإضافة العارضة لها. والحاصل أن المقصود كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول، وتلک العلة إن كانت علةً لذاتها، فتلک الخصوصية ذات العلة. وان كانت علةً لا لذاتها بل بحسب حالة أخرى، فتلک الخصوصية حالة تعرض لذاتها، فلزوم تعدد الجهات إنما يكون عند تكثر المعلولات. وأمّا عند صدور الواحد فلا يلزم ذالک بل قد يكون ذات العلة نفس الخصوصية.

وإعلم: أن - قد طلب البرهان على هذا المطلوب من الشيخ، فكتب إليه أنه لو صدر عن الواحد الحقيقى «آ» و «ب»، لزم صدق قولنا صدر عنه «آ» ولم يصدر عنه «آ» من جهة واحدة، وهو محال؛ لإستحالة صدق المتناقضين، أمّا صدق الأوّل فظاهر، وأمّا صدق الثانى؛ فلأنه لَّما صدر عنه «ب» الذى هو غير«آ»، صدق أنه لم يصدر عنه «آ»، فيصدق حينئذ أنه صدر عنه «آ»، ولم يصدر عنه «آ»، وأما أنهما من جهة واحدة؛ فلأن الكلام فى الواحد الحقيقى الذى لا تعدد جهةٌ فيه أصلًا.

وأجيب عنه: بأنا لانسلم أنه إذا صدر عنه «ب» الذى هو غير«آ»، صدق أنه لم يصدر عنه «آ» بل اللازم أنه صدر عنه ما ليس«آ»، وهو لا يناقض قولنا صدر عنه«آ».

قال **الامام الرازي**: والعجب ممن يفضي عمره في تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعلمها ثم إذا جاء إلى هذا المطلب الاشرف، أَعْرَضَ عن إستعمالها حتى وقع في غلطٍ يضحك منه الصبيان. والتحقيق أن المراد بالصدور الخصوصية التي هي مصداقه، ولايخفى أن العلة لها مع معلولها المعيّن خصوصيةٌ لاتكون تلك الخصوصية مع معلوله الآخر باعتبار ما يصدر عنه ذالك المعلول المعين. فلو وجب عنه «ب» لكان وجوب «ب» عنه من جهة التي وجب عنها «آ»؛ إذ لا تعدد حيثية فيه؛ لأن الكلام في الواحد الحقيقي، فيلزم التناقض؛ لأنه من حيث أنه يجب عنه «آ»، وجب عنه «ب»، وقد ثبت أنه من حيث يجب عنه «آ» لايجب عنه «ب»، وهو تناقض.

وإعلم: أن هاهنا مباحث يجب التنبيه عليها، الأوّل: أنه لا يجوز أن يكون البسيط مصدرًا لأثر وقابلًا له من جهة واحدة، أمّا أوّلًا؛ فلأنه لو كان كذالك لكان مصدرًا للفعل والقبول، فكان مصدرًا لأثرين، وقد ثبت بطلانُه. وأمّا ثانياً؛ فلأن نسبة الفاعل إلى المفعول بالوجوب؛ لأن كون الشئ فاعلًا عبارةٌ عن كونه مقتضيًا لتحصيل أثر، فالأثر إذا كان بسيطاً، وقد فرض أن الفاعل موجب، فوجوبه إنما هو بالفاعل فقط، ونسبة القابل إلى المقبول بالإمكان؛ لأن القبول عبارةٌ عن كون الشئ بحالةٍ لايمتنع حصول الأثر فيه، ولايكون مقتضيًا له، فلو كان الواحد فاعلًا وقابلًا لأثر واحد يلزم كون النسبة الواحدة بالوجوب والامكان معاً. وأورد: بأن نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان العامّ وهو لاينافي الوجوب.

وأجيب: بأن نسبة القابل إلى المقبول وان كانت بالإمكان العامّ لكنها لاينافي الإمكان الخاصّ ولهذا يجوز وجود القابل بدون المقبول، فيتم الدليل بأن يقال:

نسبة الفاعل إلى المفعول لا يحتمل الإمكان الخاصّ، ونسبة القابل إلى المقبول يحتمله، فيلزم أن يكون النسبة الواحدة محتملةً للإمكان الخاصّ وغيرَ محتملة له، هذا خلف. الثاني: أن المعلول الواحد لكان محتاجاً إلى كل واحدة منهما مستغنياً عن كل منهما؛ لأنه بالنظر إلى كل واحد منهما يوجد، ولو لم يوجد الآخر.

وأما ثانياً فلأنه على هذا لتقدير إمّا أن يكون لكل واحد منهما مدخلٌ فى التأثير، فيكون العلة هو المجموع، ويكون كل منهما جزءَ العلة أو لايكون الشئ منهما مدخل فى العلية، فلا شئ منهما بعلةٍ أو يكون لإحدٰهما مدخل فى العلّية دون الأخرى فلا يكون الثانية علةً. وما يظنّ فى بعض الصور تواردُ العلل المستقلة على معلول واحد شخصى كالسقف الجائز قيامه بدعائم متعاقبة، فالعلة هناك بالحقيقة القدر المشترك، وهو أمر واحد فالعلة للواحد الشخصى ليست متعددةً. والتحقيق أن تعدد العلل الفاعلية محالٌ مطلقاً؛ إذ الفاعل الحقيقى إنما هو الواجب سبحانه، ولا تعدد فيه. وأمّا تعدد الشروط والمعدات فهو إن كان جائزًا فى بادى الرأى لكن يعلم بعد التأمل أن الصور التى يتوهم فيها تعدد الشروط والمعدات ليست متعددةً أيضًا بل إنما المعد والشرط حقيقةً القدرُ المشتركُ بينهما، ولا يلزم منه إبهام العلة وتعين المعلول؛ لأن العلة بالحقيقة هو الفاعل مع هذه الشرائط، وهو واحد حقيقى لا إبهام فيه أصلًا بل تحصله أقوى من تحصل المعلول، ولا قباحة فى أن يكون تحصل المشروط أقوى من تحصل الشرط. وأما الواحد بالنوع فلا يمتنع إجتماع العلتين المستقلتين عليه بمعنى أن يقع بعض أفراده بهذه العلة وبعضها بتلك العلة، فيكون المحتاج إلى كل منهما مغايرًا للمحتاج إلى الآخر، فلا يلزم أن يكون شئ محتاجاً إلى شئ ومستغنياً عنه بعينه.

الثالـث: أنـه لايجـوز أن يكـون معروضـا العليـة والمعلوليـة متراقيـين فـى سلسـلة واحـدة إلى غـير النهايـة؛ لأن كل واحـد مـن تلـك السلسـلة يمتنـع أن يحصـل بـدون الإنتهـاء إلى علـة واجبـة، وذالـک لأنـه ممكـن، والممكـن لايجـب ولايوجـد بنفسـه بـل يحتـاج إلى علـة موجـودة توجـب وجـوده، فلـو إنحـصرت الموجـودات فـى الممكنـات لم يوجـد شـئ منهـا، فيثبـت وجـود علـة واجبـة لذاتهـا إليهـا ينتهـي السلسـلة. وقـد يسـتدل علـى هـذا المطلـوب ببرهـان التطبيـق وبرهـان التضايـف وغيرهمـا مـن البراهين الناهضـة علـى ابطـال اللاتناهـي فـى الأمـور الموجـود المرتبـة فـى نفـس الأمـر، وقـد طوينـا عـن ذكرهـا كشـحاً لئـلا يطـول الـكلام، وفيـما ذكرنـا كفايـةٌ لأولـى الأحـلام.

(ونقـول أيضًـا إن المعلـول يجـب وجـوده عنـد وجـود علتـه التامـة، اعنـى: تحقـق جملـة الأمـور المعتـبرة فـى تحققـه) المـراد بجملـة الأمـور المعتـبرة فـى تحققـه جميـع مـا يحتـاج إليـه المعلـول بمعنـى أن لايبقـى هنـاک أمـر آخـر يحتـاج إليـه، لا بمعنـى أن تكـون مركبـةّ مـن أمـور متعـددة، فيشـمل العلـة الفاعليـة وحدهـا كـما فـى البسـيط الصـادر عـن الموجـب بـلا إشـتراط أمـر فـى تاثـيره. وأورد بأنـه لا بـد مـن اعتبـار إمـكان المعلـول، فهـو شرط فـى تاثـير العلـة، فكيـف يتحقـق علـة تامـة بسـيطة؟ وأجيـب عنـه: بـأن علـة الإحتيـاج إلى الفاعـل هـو الإمـكان، فالشـئ مـا لم يعتـبر متّصفًـا بالإمـكان لم يطلـب لـه علـة، فالإمـكان مأخـوذ فـى جانـب المعلـول، فإنـا نأخـذ شـيئاً ممكنـاً ثـم نطلـب لـه علـةً، ولا شـک أنـه مـع ذالـک لايعتـبر إمكانـه مـع الفاعـل مـرةً أخـرى.

وإعـترض عليـه **العلامـة القوشـجی** بـأن كلّا مـن الجـزء الصـوری والمـادی مـع أنـه جـزء مـن المعلـول جـزء مـن العلـة التامـة أيضًـا، فلـو كان الإمـكان جـزءا مـن العلـة التامـة مـع كونـه صفـةً للمعلـول أو جـزءًا منـه لم يلـزم محـدور. وأيضًـا لّمَـا كان

الإمـكان مـن شرائـط التاثـير فلايوجـد مؤثـر بـلا إشـتراط أمـر فـى تاثـيره. ثـم قـال: المعلـول إذا كان مركبـاً، فجميـع أجزائـه التـى هـى عينـه يكـون جـزءًا مـن علتـه التامـة، والجـزء لا يكـون محتاجـاً إلى الـكلّ بـل الأمـر بالعكـس، فإطـلاق لفـظ العلـة عليهـا غـيرُ صحيـح، اللّهـم إلّا أن يقـال: ذالـک إصطـلاح آخـرُ، وليـس مبنيًّـا علـى كونهـا علـةً بالمعنـى المذكـور، أعنـى: المحتـاج إليـه. والتحقيـق مـا أفـاد بعـض المتأخريـن: أن الإمـكان مـن الأمـور الإعتباريـة العقليـة التـى لاتحصـل لهـا فـى نفـس الأمـر؛ فإنـه عبـارة عـن كـون الشـئ بحسـب ماهيتـه بحيـث لايقتضـى الوجـود ولا العـدم، فنفـس ذات الممكـن كافيـة فـى صـدق هـذا المعنـى السـلبى، ولا شـک أن الصـادر عـن الفاعـل ليـس إلّا ذات المعلـول، والإمـكان ينتـزع عنـه كالشـيئية ونظائرهـا لا الـذات وصفـة الإمـكان كـما انـه ليـس الصـادر عنـه مجمـوع الـذات والشـيئية والمفهوميـة والمبانيـة للعلـة مـع انّ جميعهـا معتـبرة فى المعلـول بمعنـى أن مـا لايكـون شـيئًا ولا مفهومـاً ولا مباينـاً للعلـة لايمكـن صـدوره عنهـا لكـن هـذه الأمـور عقليـة لايتوقـف وجـود المعلـول عليهـا.

وإعلـم: أن المشـهور فيـما بـين القـوم أن العلـة يجـب تقدمهـا علـى المعلـول مطلقـاً، وقـال بعـض المحققـين: إن كل واحـدة مـن العلـل الناقصـة علـى الإنفـراد يجـب تقدمهـا علـى المعلـول، والمركـب مـن المـادة والصـورة وان كان علـةً ناقصـةً، يمتنـع تقدمـه علـى المعلـول؛ لأنـه نفـس الماهيـة، فكيـف يتقـدم عليهـا؟ والعلـة والتامـة إذا كانـت مركبـةً مـن العلـل الأربـع يمتنـع تقدمهـا عليـه أيضًـا إلّا ان يقـال: المقـدم هـو مجمـوع الاحـاد بـالاسر، والموخـر هـو المجمـوع بـشرط الإجتـماع، فافهـم!

(لأنـه لـو لم يكـن حينئـذٍ واجـب الوجـود فإمّـا أن يكـون ممتنـع الوجـود وهـو محـال وإلّا لَمـا وجـد) والمفـروض أنـه موجـود، فلـو لم يكـن العلـة التامـة علـةً تامـةً **(أو**

يكون ممكن الموجود) فيمكن أن يفرض وجوده معها في زمانٍ، وعدمه معها في زمان آخر. وإذا الترجيح الحاصل من الفاعل مشتركٌ بين الزمانين، فوجوده في زمان دون آخر ترجيحٌ لأحد المتساويين على الآخر بلا مرجّح.

(فيحتاج) لا محالة في زمان وجوده **(إلى مرجح يخرجه من القوة إلى الفعل، فلا يكون جملة الأمور المعتبرة في وجوده حاصلةً وقد فرضناها حاصلةً، فبان أن المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبًا بالغير ممكنا بالذات؛ لأنا لو اعتبرنا ماهية من حيث «هي هي» لا يجب لها الوجود ولا العدم)** إذ لو وجب له الوجود لزم كونه واجباً بالذات وبالغير، ولو وجب له العدم تخلف مقتضى الذات أو إجتماع النقيضين.

وإعلم: أنه كما يجب وجود المعلول عند وجود العلة التامة، كذالك يجب وجود العلة التامة عند وجود المعلول لكون الإحتياج من لوازم الإمكان، والإمكان من لوازم المعلول، فلو لم يجب وجود العلة عند وجود المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم، فبين الفاعل المستقل بالتاثير ومعلوله تلازمٌ، فإذا وجد أحدهما وجد الآخر. وكما أن الممكن في وجوده محتاجٌ إلى وجود العلة لكون الإمكان ملزوماً للإحتياج كذالك في عدمه محتاج إلى عدم العلة لكون الإحتياج من لوازم الإمكان، فعدم المعلول يحتاج إلى عدم علة الوجود، ولا يتصور بقاء المعلول من إنعدام العلة إلّا في المعدات.

(هداية: كون الشيء موجودًا لاينافي تاثير العلة الفاعلية فيه) كما توهمه قوم، وقالوا: **(لأن الشيء اذا كان معدوماً ثم يوجد فإمّا أن يوصف العلة بكونها مفيدةً لوجوده حالة العدم أو حالة الوجود أو في حالتين جميعًا،**

لا جائـز أن يفيـد العلـة وجـوده حالـة العـدم أو الحالتـين معـًا وإلّا لـزم إجتـماع الوجـود والعـدم، هـذا خلـف) أو حالـة الوجـود، فيلـزم تحصيـل الحاصـل. وهـذا التوهـم فاسـد؛ لأن إفـادة العلـة لوجـود المعلـول حـين وجـوده الحاصـل بذالـک الإفادة **(فـإذن يفيـد وجـوده حالـة الوجـود المفـاد)** مـن العلـة لإحالـة الوجـود الحاصـل لـه قبـل الإفـادة، فالـلازم وهـو تحصيـل الحاصـل بذالـک التحصيـل غـيرُ مسـتحيل، والمسـتحيل وهـو تحصيـل الحاصـل قبـل ذالـک التحصيـل غـيرُ لازم، **(فكـون الشـئ موجـودًا لا ينافـى كونـه معلـولًا)** قـال بعـض ناظـرى كلام المصنـف مـن أوهـام العامـة أن المعلـول بعـد مـا وجـد مـن علتـه لا يحتـاج فـى بقائـه إليهـا حتـى لايلـزم مـن فنـاء العلـة الموجـدة لـه فنـاؤه بـل يبقـى موجـودًا بعـد فنـاء العلـة، ولذالـک تراهـم لا يتحاشـون عـن القـول بأنـه لـو جـاز العـدم علـى البـارى تعـالى لَمـا ضرّ عدمـه وجـود العـالم. وسـبب توهمهـم هـذا مـا يشـاهدونه مـن بقـاء البنـاء بعـد زوال وجـود البنّـاء.

فالمصنـف أورد هـذه الهدايـة لإزالـة هـذا الوهـم إذ لـو بقـى المعلـول بعـد فنـاء العلـة لم يكـن العلـة مؤثـرة فيـه حـال وجـوده، وهـو خـلاف مـا ثبـت بالحجـة مـن أن العلـة مؤثـرة فـى المعلـول حالـة وجـوده هـذا خلـف.

وأورد عليـه: بـأن الثابـت هاهنـا بالدليـل أن العلـة مؤثـرة فـى المعلـول فـى آن وجـوده لا أنهـا مؤثـرة فيـه حـال وجـوده مطلقـاً، ولا منافـاة بينـه وبـين بقـاء المعلـول بعـد فنـاء العلـة، ولا يزيـل هـذه الهدايـة الوهـمَ المذكـورَ، والـذى يزيلـه هـو مـا ذكـروه مـن أن علـة إفتقـار الممكـن إلى المؤثـر هـو الإمـكان، وانـت تعلـم أن هـذا الـكلام فـى غايـة السـخافة؛ لأنـه صرح فـى أنـه يجـوز أن يحتـاج المعلـول إلى العلـة فـى آن وجـوده، ويبقـى بعـده مؤثـر بنـاءًا علـى أن المؤثـر إنـما يؤثـر فـى حـال وجـوده فـى الجملـة لا

حالـة الوجـود مطلقـاً، وهـذا باطـل قطعـاً؛ إذ لـو بقـى المعلـول بـدون العلـة لـزم وجـود المحتـاج بـدون المحتـاج اليـه.

والتحقيـق أن المعلـول الباقـى بعـد زوال العلـة ممكـنٌ قطعـاً، والإحتيـاج مـن لـوازم الإمـكان كـما عرفـتَ آنفـاً، فلـو لم يجـب وجـود المؤثـر عنـد وجـود المعلـول لـزم جـواز وجـود الملـزوم بـدون الـلازم، فتحقـق أن بـين العلـة ومعلولهـا تلازمـاً، فإذا وجـد العلـة الفاعليـة وجـد المعلـول، وإذا وجـد المعلـول وجـد الفاعـل. وتوهّـمُ بقـاء البنـاء بعـد البنّـاء نـاشٍ عـن انعفلـة بـما هـو علـة حقيقـة، وكـذا مـا يقـال: إن الأب لـه مدخـل فـى وجـود الإبـن فهـو علـة لوجـوده مـع أن الإبـن يبقـى بعـد الأب، وكـذا النـار علـة لسـخونة المـاء المسـخّن بهـا مـع بقـاء السـخونة بعدهـا، وذالـک لأن الأب علـة لحركـة المنـىّ إلى الرحـم ثـم حصولـه فـى زمانـاً مـع الأمـور المتجـددة هنـاک علـة لإسـتعداده لقبـول الصـورة الإنسـانية.

وأمّـا تصويـره إنسـاناً وبقـاؤه زمانـاً، فعِلّتُـه المبـدءُ الفيّـاض، وكـذا النـار بمجاورتها المـاء تعـدّ مادتهـا بقبـول السـخونة. وأمّـا حصـول السـخونة فـى المـاء فعِلّتُـه واهـب الصُـوَر، وبالجملـة الفاعـل بالحقيقـة هـو مُبـدِء الوجـود ومُفيضـه.

وأمّـا إطـلاق الفاعـل علـى مـا لايفيـد وجـودًا غـير التحريـک كـما هـو شـائع فـى العلـم الطبعـى، فهـو ليـس علـى الحقيقـة؛ لأنـه ليـس فاعـلًا بـل مـن المعـدّات، ومـن ثمـة تسـمع يقولـون: إن المؤثـر فـى الوجـود مطلقـاً هـو الواجـب تعـإلى، والفيـض كلّـه مـن عنـده، وهـذه الوسـائط كالـشروط والإعتبـارات التـى لا بـد منهـا فـى أن يصـدر الكثـرة عنـه تعـالى، فـلا دخـل لهـا فـى الإيجـاد بـل فـى الأعـداد وسـيجئ تفصيـل الـكلام فـى هـذا المـرام.

فصل فى العرض والجوهر

كلّ موجود فإمّا أن يكون مختصًّا بشئ وساريًا فيه أو لا يكون، فإذا كان الواقع القسم الأوّل يسمّى السارى حالًّا والمسرى فيه محلًّا قد عرفتَ معنى الحلول وهو الإختصاص الناعت أى: إختصاص شئ بشئ بحيث يكون الأوّل ناعتاً والثانى منعوتاً لِمَا سبق فى الفن الأوّل، **(ولا بدّ أن يكون لِأحدهما حاجةٌ إلى صاحبه)** فى الوجود **(وإلّا لإمتنع ذالك الحلول، فلا يخلو إمّا أن يكون المحلّ محتاجًا إلى الحالّ فيسمّى المحلُّ هيولى والحالُّ صورةً أو بالعكس فيسمّى المحلُّ موضوعًا والحالُّ عرضًا)**

إعلم: أن الموضوع اخصّ مطلقاً من المحلّ؛ لأن الموضوع هو المحلّ المستغنى عن الحالّ، والمحلُّ قد يكون محتاجاً إلى الحالّ كالمادّة وكذا العرض والحالّ؛ فإن العرض هو الحالّ فى موضوعٍ، والحالُّ قد لايكون فى موضوع كالصورة. والحالُّ أعمّ مطلقاً من العرض، وبين العرض والموضوع مباينةٌ؛ لأن الموضوع هو المحلّ المتقوم بنفسه، والعرض لايتقوم بنفسه، ويصدق العرض على المحل والحالّ جزئيًّا؛ فإنه يصدق المحل على بعض الأعراض كالحركة؛ فإنها محلّ السرعة، ولايصدق كل ما هو محلّ، فهو عرض؛ لأن المحل قد يكون جوهرًا، وكذا يصدق بعض الحال عرضٌ ولا يصدق على كل حالٍّ أنه عرض؛ لأن الصورة حالة وليست بعرض، والجوهر أيضًا يصدق على المحل جزئيًّا لا كليًّا كما لايخفى.

(وإذا ثبت هذا، فنقول: الجوهر هو الماهية التى إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع) وهذا عنوان للجوهر الذى هو جنس للحقائق

الجوهرية وليس عينه؛ إذ الجوهر لكونه جنساً عالياً حقيقية بسيطة مجهولة الكنه يضطر في التعبير عنها إلى عنوان لها خارج عنها **(وحينئذ يخرج عنه واجب الوجود؛ إذ ليس له وراء الوجود ماهيةٌ)** ويلزم دخوله في تعريف الجوهر على مَن فسّر الجوهر بالموجود لا في موضوع وذالك لأن الموجود بالفعل لا في موضوع صادقٌ على الواجب تعالى، فلو كان حقيقة الجوهر نفسَ هذا المفهوم كان الواجب تعالى جوهرًا، فيكون له فصل، فيلزم تركبه من الجنس والفصل، وسيجيء إبطاله إنشاء الله تعالى بل لو كان الجوهر عبارة عن الموجود لا في موضوع، لإنحصر في شخص واجب بالذات؛ إذ حينئذ يكون مصداق حمل الوجود نفسَ الحقيقة الجوهرية بنفس ذاتها، فلا تكون حقيقة نوعية أو جنسية وإلّا فلا يكون مصداقًا للوجود بنفسها؛ فإن الحقيقة النوعية أو الجنسية مبهمة، والمبهم لايصلح للموجودية بنفسها، فلا يكون ما فرض نوعاً و جنساً، نوعاً و جنساً، فإذنْ لايكون الجوهر إلّا شخصاً واحدًا واجباً لذاته، هذا خلف.

وقد استدلّ **الشيخ** على أن الجوهر غير الموجود بالفعل لا في موضوع بأنا قد نذعن بجوهرية شيء، ونحن شاكّون في وجوده والمذعن غير المشكوك. وأورد عليه **الإمام** بأن القول بكون الشيء جوهراً مع تجويز كونه معدوماً قولٌ بثبوت المعدوم؛ إذ ما لا ثبوت له لايثبت له شيء. ويمكن أن يقال: مقصوده أن من الاشياء ما نذعن بكونه جوهراً مع الشكّ في وجوده بالفعل لا في موضوع كالصورة العقلية الجوهرية الماخوذة من شيء لايعلم أنه باقٍ أم قد إنعدم؟ فثبت أن الموجود لا في موضوع غيرُ معنى الجوهر؛ إذ تلك الصورة لا محالة جوهر؛ لأن الماهيات محفوظة ذهناً وخارجاً.

(وأمّا العرض فهو موجود فى الموضوع) إعلم: أنهم قالوا فى حد العرض: أنه موجود فى شئ لا كجزء منه لايتقوم بدون ما هو فيه، فاحترزوا بقولهم «موجود فى شئ» عما يوجد فى أشياء كالكلى الموجود فى جزئياته؛ فإن العرض لايوجد فى أكثر من واحد، وأرادوا بالشئ فى قولهم «موجود فى شئ» شيئاً متحصل القوام قد تمت شيئيته قبل أن يوجد فيه ذالک الموجود، فاحترزوا به عن الصورة الموجودة فى المادة؛ إذ المادة لايتحصل شيئاً بالفعل بدون الصورة. وأخرجوا بقولهم «لا كجزء منه» الجنس الموجود فى نوعه، والنوع الموجود فى شخصه؛ فإن الجنس وان لم يكن جزءاً من النوع حقيقةٌ لحمله عليه وامتناع حمل الجزء على الكل، وكذا النوع وان لم يكن جزءاً من الشخص لكن وجود الجنس فى النوع، والنوع فى الشخص على نحو وجود الجزء فى كلّه.

وأخرجوا أيضًا الجزء الموجود فى كلّه كالمادة والصورة الموجودتين فى الجسم، وميّزواه بقولهم «لا يتقوم بدون ما هو فيه» عن كون الشئ فى الزمان وكونه فى المكان؛ إذ تحصل الشئ وتقومه لايتوقف على الزمان بل يمكن مفارقته عن أىّ زمانٍ فرض فيه، وكذا لايمتنع تقوم الشئ بدون المكان، ولا يستحيل عليه من جهة نفس ذاته أن يفارقه إلى بدل بخلاف العرض؛ فإنه لايفارق موضوعاً بنفس ذات العرضية لا من جهة خصوصية.

وميّزواه عن كون الشئ فى الغاية؛ إذ الشئ يقوم دونها مفارقاً اياها، والعرض لايقوم بدون الموضوع. وعن كون المعروض فى العارض، فثبت أن العرض هو الموجود فى الموضوع. وان الموضوع هو الشئ الذى يوجد فيه ما يتقوم بذالک الشئ - معنى الموضوع، وارتفع الإشتباه الناشى من اطلاق لفظ

«فـى» **وإعلــم**: أن الصــور العقليــة المأخــوذة مــن الجواهــر حالــةٌ فــى الذهــن وهــو موضــوع لهــا، فهــي أعــراض فيـه؛ إذ يصــدق عليهــا أنهــا موجــودة فــى شــئ لا كجـزء منـه مـع أنهـا جواهـر أيضًـا لِمَـا ثبـت عندهـم مـن وجـوب حصـول الأشـياء بأنفسـها فــى الزهــن، فقــد لــزم كــون الشــئ الواحــد جوهــراً وعرضــاً.

وأجـاب عنـه **الشـيخ** بـما محصلـه: أن معقـول الجوهـر جوهـر بمعنـى أنـه الموجـود فــى العــين لا فــى موضــوع أى: ماهيتــه مــن حقهــا، ومــن شــأن وجودهــا فــى العــين أن تكــون غنيّــةً عــن الموضــوع، فالصــورة الجوهريــة وإن كانــت بالفعــل فــى موضــوع إلّا أن مــن حــق نفــس ذاتهــا، وجوهــر ماهيتهــا أن تكــون فــى الأعيــان لا فــى موضــوع، فالمعقــول مــن الجوهــر جوهــر وعــرض معــاً؛ فإنــه موجــود بالفعل فــى موضــوع. وأيضًا مــن حقــه إذا وجــد فــى الأعيــان أن يكــون لا فــى موضــوع، مثــال ذالــک أن المغناطيــس حجــر، مِــن شــأنه جــذبُ الحديــد إذا صادفــه مــع أنــه إذا كان فــى الكــفّ لا يجذبــه، وهو فــى الكــفّ مغناطيــس، فهــو إذا لم يجذبــه وهــو فى الكف لم ينســلخ عــن كونــه مغناطيس.

وأجـاب بعضهـم بـأن الجوهـر المعقـول جوهـر لصـدق الجوهـر عليـه صدقـاً ذاتيًّا، وعــرض أيضًــا لصــدق العــرض عليــه صدقــاً عرضيًّــا لترتــب آثــاره عليــه، والممتنــع إنــما هــو أن يكــون شــئ واحــد لا فــى موضــوع فــى الأعيــان وقائــماً بــه فيهــا، وهــو غــير لازم، إنــما الــلازم صــدق الجوهــر علــى مــا يصــدق عليــه العــرض علــى نحــو صــدق العرضــى، وصــدقُ الجوهــر علــى شــئ صدقــاً وذاتيًّــا وصــدقُ العــرض عليــه صدقــاً عرضيًّــا غــيرُ ممتنــع. وهاهنــا كلام طويــل ذكــرُه لايليــق بهــذا المختــصر.

(ثـم الجوهـر ينقسـم إلى خمسـة أقسـام؛ لأنـه إن كان محـلًّا) لجوهـر آخـر **(فهـو هيولٰـى، وإن كان حـالًا)** فيـه **(فهـو الصـورة، وإن لم يكـن حـالًّا ولا محـلًّا فـإن كان**

مركبـاً منهـا فهـو الجسـم وإن لم يكـن كذالـک فـإن کان متعلقًـا بالأجسـام تعلُّـقَ التدبـير والتـصرف فهـو النفـس، وإلّا فهـو العقـل).

أورد عليـه: أن هـذا إنـما يتـمّ لـو إنحـصر جـزء الجسـم فـی الحـالّ والمحـلّ، وهـو ممنـوع لجـواز أن لايكـون حـالًّا ولا محـلًّا ويجـوز تركـب غـير الجسـم مـن جزئيـين: أحدهمـا حـالّ، والآخـر محـلّ. وقـد يقـال فـی وجـه الحـصر أن الجوهـر إمّـا أن يكـون تمـام ماهيـة الجسـم أو داخـلًا فيهـا أو خارجـاً عنهـا. والأوّل: الجسـم، والثانـی: إن كان الجسـم حاصـلًا معـه بالقـوة فهـو الهيولٰـی، وان كان حاصـلًا معـه بالفعـل فهـو الصـورة، والثالـث: إن كان متعلّقـًا بالجسـم تعلُّـقَ التدبـير والتـصرف فهـو النفـس وإلّا فهـو العقـل.

وإعلـم: أنهـم قـد إتفقـوا علـی أن العـرض ليـس جنسـاً بالقيـاس إلى أنواعـه، إنـما شـأنه مقيسـاً إليهـا شـأنُ العـوارض مقيسـةً إلى معروضاتهـا. وإختلفـوا فـی كـون الجوهـر جنسـاً بالقيـاس إلى مـا تحتـه، وهـم فرقتـان: فرقـة: زعمـوا أن الجوهـر هـو الموجـود لا فـی موضـوع، وإسـتدلوا علـی عـدم جنسـيته بـما عرفـتَ سـابقاً.

وفرقـة قالـوا: إن الجوهـر ليـس هـو الموجـود لا فـی موضـوع بـل هـو ماهيتـه، مـن حقهـا إذا وجـدت فـی الاعيـان أن تقـوم لا فـی موضـوع، ثـم توهمـوا أن الجوهـر ليـس بجنـس، واسـتدلوا عليـه بوجـوهٍ: منهـا: مـا بيّنـه المصنـف بقولـه: **(والجوهـر ليـس جنسًـا لهـذه الخمسـة؛ إذ لـو كان جنسًـا لـكان مـا يدخـل تحتـه مركبـاً مـن جنـس وفصـل، وليـس كذالـک؛ لأن النفـس ليسـت بمركبـة منهـا؛ لأنهـا تعقـل الماهيـة البسـيطة الحالّـة فيهـا، فلاتكـون مركبـةً وإلّا لـزم بإنقسـامها إنقسـامُ الماهيـة البسـيطة الحالّـة فيهـا، هـذا خلـف).**

أنـت تعلـم أن هـذا الدليـل فـى غايـة السـخافة؛ إذ إنقسـام المحـل إنـما يسـتلزم إنقسـام الحـال فـى القسـمة المقداريـة دون القسـمة العقليـة، فعلـى تقديـر كـون النفـس مركبـةً مـن الجنـس والفصـل بـل مـن المـادة والصـورة أيضًـا لا يلـزم إنقسـام الصـور الحالـة فيهـا إلى الأجـزاء المقداريـة، وهـذا ظاهـر جـدًّا.

ومنهـا: أن الماهيـة التـى يقـال عليهـا الجوهـر إمّـا بسـيطة فـلا جنـس لهـا أو مؤلفـة، فإمّـا مـن بسـائط فهـى أيضًـا جواهـر لإمتنـاع تقـوم الجوهـر بالعـرض، فيصـدق الجوهـر عليهـا صـدقُ العـارض لبسـائطها، فـلا يكـون الجوهـر جنسـاً لِمَا تألـف منهـا، أو مـن مركبـات فيسـاق الـكلام فيهـا هـل هـى مركبـة مـن مركبـات أخـر؟ وهكـذا فيتسلسـل أو مـن بسـائط؟ فيعـود مـا لـزم فـى تألّـف الماهيـة مـن بسـائط، فالجوهـر ليـس بجنـس.

وفيـه أنـه لايلـزم مـن نفـى جنسـيته لفصـول الأنـواع الجوهريـة أن لايكـون جنسـاً لهـا كـما لا يلـزم مـن عـدم جنسـية الحيـوان للناطـق أن لايكـون جنسـاً للإنسـان. ومنها: مـا قـال الامـام فـى كتبـه: أن الجوهـر يـدل علـى امـور الإسـتغناء واقتضـاء ماهيتـه لذالـک الإسـتغناء والماهيـة التـى عـرض لهـا ذالـک الاقتضـاء، والأوّل عدمـى والثانـى إضافـى، فهـما لايصلحـان لأن يكـون جنسـاً للحقائـق الموجـودة. وأمّـا الثالـث فمـن الجائـز أن لايكـون مشـتركا بـين الأنـواع الجوهريـة، فـلا يكـون جنسـاً؛ إذ أقـلّ مراتـب الجنسـية الإشـتراکُ. وفيـه مـا قيـل: إنـه إسـتدلال بالإحتـمال علـى الجـزم.

(وأمّـا أقسـام العـرض فتِسـعةٌ) مسـمّاة بالمقـولات، وهـى أجنـاس عاليـة شـاملة للأعـراض المندرجـة تحتهـا، **(وهـو الكـم والكيـف والأيـن والمتـى والإضافـة والمِلـک والوضـع والفعـل والإنفعـال)** ولم يذكـروا فـى الحـصر مـا يصلـح للتعويـل.

وما قالوا: إن العرض إمّا أن يقبل القسمة لذاته أو لا، والأوّل هو الكمّ، والثانى إمّا أن يقتضى النسبة لذاته أو لا، والأوّل النسبة، والثانى هو الكيف، والنسبة إمّا للأجزاء بعضها إلى بعض وإلى خارج فهو الوضع، أو إلى خارج وهو إمّا كمّ غير قارّ فمتى، و قارّ ينتقل بإنتقاله فالملک، أو لا فالأين، أو نسبة فالمضاف، أو كيف، والنسبة اليه إما بأن يحصل منه غيرُه فإن يفعل أو يحصل من غيره فإن ينفعل. فوجه ضبط يقلّل من الإنتشار فلا تعويل إلّا على الاستقراء؛ فإنا لم نجد ماهية محصلة وحدانية مؤلفة من الجنس والفصل إلّا وهى مندرجة تحت واحد منها.

وإعلم: أنه قد زعم بعضهم أن المقولات أربعةٌ: الجوهر والكم والكيف والمضاف، والمقولات الباقية مندرجة فى المضاف لكونها نسبيةً كما ستعرف. ومنهم من توهم أنها خمسةٌ: الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للإضافة والأين والمتى والوضع والمِلک، وخامسها الحركة الشاملة؛ لأن يَفعل وان يُفعل. ومنهم مَن ظَنَّ أن الإنفعال نفس الكيفية، فلم يفرق بين السخونة والتسخن والسواد والتسود، وإذا تعرف رسوم المقولات تحصل لک الفرق بينها وتعلم أن إدخال بعضها فى بعض بأىّ وجه من الوجوه كان فاسدًا.

(أمّا الكم فهو الذى يقبل المساواة واللّامساواة لذاته) إعلم: أن للكم خواص ثلاث: الأوّل: قبول القسمة، والقسمة قد يطلق ويراد بها القسمة الوهمية، وهى فرض شئ دون شئ، وهذا المعنى يلحق الكم لذاته وشامل للمتصل والمنفصل. وقد يطلق ويراد بها القسمة الفعلية، وهى الإفتراق والإنقطاع والفکّ، وهذا المعنى من خواص الكم المنفصل ولا يعرض الكم المتصل، وذالک لأنک قد عرفتَ فيما سبق أن القابل يجب وجوده مع القبول،

ومقـدار المتصـل لايبقـى مـع الإنفصـال بـل يبطـل المقـدار الواحـد ويحـدث مقـداران آخـران، نعـم المقـدار يهيـئ المـادة لقبـول الفصـل، فيعرضـه ولايلـزم أن يكـون ذالـک المقـدار باقيـاً عنـد حصـول الإنقسـام كـما أن الحركـة تهيـئ الجسـم للسـكون الطبعـى ولا تبقـى معـه. والثانـى: وجـود عـادٍّ إمّـا بالفعـل أو بالقـوة، ومعنـى العـدّ أن يكـون فيـه شـئ إذا سـقط منـه مـرارًا أفنـاه. والثالـث: قبـول المسـاواة واللّامسـاواة أى: الزيادة والنقصـان؛ لأنـه إذا نسـب كـم إلى آخـر فإمّـا أن يكـون مسـاوياً لـه أو أزيـدَ أو أنقـصَ.

قـال **الامـام الـرازى** فـى المباحـث المشرقيـة: بعضهـم إقتـصروا فـى تعريـف الكمية علـى هـذه الخاصـة، وهـو ضعيـف لأن المسـاواة لا يمكـن تعريفهـا إلّا بكونهـا إتحـادًا فـى الكميـة، فيكـون ذالـک دورًا. وأجـاب عنـه: بـأن المسـاواة تـدرک بالحـسّ بخـلاف الكـمّ مفـردًا بـل إنـما ينالـه الحـس مـع المتكمّـم تنـاوُلًا واحـدًا. ثـم ان العقـل يجتهـد فى تميّـز أحـد المفهومـين عـن الآخـر، فيعـرف ذالـک المعقـول بهـذا المحسـوس. وبعضهـم عرفـوا بـما يقبـل القسـمة، وإعـترض عليـه بأنـه مـن خـواص الكـم المنفصـل، فـلا يصـدق علـى الكـم المتصـل، وأنـت تعلـم أن المـراد بـه كـون الشـئ بحيـث يمكـن أن يفـرض فيـه شـئ دون شـئ، وهـو شـامل للمتصـل والمنفصـل لا الإفـتراق والإنقطـاع، وأمّـا تعريفـه بوجـود العـادّ فيـه فـلا يختلـف بـأن يكـون العـادّ موجـودًا بالفعـل أو بالقـوة.

(وينقســم إلى منفصــل). الكـم المنفصـل عبـارةٌ عـما لايكـون بـين أجزائـه حـدٌّ مشـتركٌ. قـال **العلامـة القوشـجى**: المـراد بالحـد المشـترک مـا يكـون نسـبة إلى الجزئـين نسـبةً واحـدةً كالنقطـة بالقيـاس إلى جـزئ الخـط؛ فإنهـا إن اعتـبرت نهايـة لأحـد الجزئـين يمكـن اعتبارهـا نهايـةً للجـزء الآخـر، وإن اعتـبرت بدايـةً لـه يمكـن اعتبارهـا بدايـةً للآخـر، فليـس لهـا إختصـاص باحـد الجزئـين ليـس ذالـک الإختصـاص بالنسـبة

إلى الجزء الآخر بل نسبتها إليهما على السوية وكالخط بالقياس إلى جزئ السطح، والسطح بالقياس إلى جزئ الجسم التعليمي، والآن بالنسبة إلى جزئ الزمان، والحدود المشتركة يجب كونها مخالفةً بالنوع لِمَا هي حدود له؛ لأن الحد المشترك يجب كونه بحيث إذا إنضمّ إلى أحد القسمين لم يزد به أصلًا، وإذا فصل عنه لم ينقص عنه شئ، ولو لا ذالك لكان الحد المشترك جزء الآخر من المقدار المقسوم، فيكون التقسيم إلى قسمين تقسيماً إلى ثلثة، والتقسيم إلى ثلثة تقسيماً إلى خمسة، وهكذا فالنقطة ليست جزءًا من الخط بل هي عرض فيه، وكذا الخط بالقياس إلى السطح، وكذا السطح بالقياس إلى الجسم. ولايوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك بالمعنى المذكور؛ فإن العشرة إذا قسمتها إلى ستّة وأربعة، كان السادس جزءًا من الستة داخلًا فيها وخارجاً من الأربعة، فلم يكن ثمة أمر مشترك بين قِسمَى العشرة، هما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمى الخطّ **(كالعدد)**؛ إذ ليس له حدّ مشترك بالمعنى المذكور؛ فإن العشرة مثلًا إذا نصفتها يكون منتهى النصف الخامسُ، ومبدء النصف الآخر السادسُ لا الخامس وإلّا لم يكن تنصيفاً. ولما كان الكم المنفصل منحصرًا فى العدد فالتمثيل باعتبار أنواعها.

(وإلى المتصل) وهو ما يكون بين أجزائه حد مشترك كمقطع النصف مثلًا؛ فإنه بعينه نهاية لِأحد الجزئين، وبداية للآخر أو نهاية لهما بأن يعتبر ابتداؤهما من الطرف وكذالك كل نقطة من المقدار **(قارّ الذات)** وهو ما يكون أجزاءه مجتمعةً **(كالخطّ)** وهو عبارة عما يقبل القسمة فى جهة واحدة فقط **(والسطح)** وهو ما كان قابلًا للقسمة فى الجهتين فقط **(والثخن)** وهو ما يقبل الإنقسام فى الجهات الثلث أعنى: جشور ما بين السطوح، وهو الجسم التعليمى. وقد يطلق

على ما يحصره السطوح بشرط الأخذ من فوق إلى أسفل، ويسمّى عمقاً- من اسفل إلى فوق، ويسمّى سمكاً، وبهذا الإعتبار يقال عمق البير وسمك المنارة.

(وإلى متصل غير قارّ الذات وهو الزمان)؛ لأنه يمكن أن يتوهم فيه شئ هو الآن بحيث يكون نهاية الماضى، وهو بعينه بداية المستقبل. وما قيل: إن وجد شئ من أجزاء الزمان لزم اتصال الوجود بالمعدوم، وان لم يوجد لزم إتصال المعدوم بالمعدوم، وإن اعتبر إتصال أجزائه بعضها مع بعض فى الخيال كان مقدارًا قارًّا لإجتماع أجزائه هناک، فلا يخفى عليک سخافته مما مرّ مرارًا. وما أجيب عنه من أن ذالک الأمر المتصل الممتدّ فى الخيال بحيث إذا لاحظ العقل وجوده فى الخارج جزم بإمتناع إجتماع أجزائه هناک، وهو معنى كونه غير قارّ الذات، فبناؤه على نفى كون الزمان موجودًا فى الخارج، وقد عرفتَ ما هو الحق فتذكر!

وليعلم: أن الكم ينقسم إلى الكم بالذات والكم بالعرض، أمّا الكم بالذات فقد عرفتَه، وأمّا الكم بالعرض فهو على انحاء أربعة: الأوّل: محل الكم كالجسم الذى هو محل المقدار، الثانى: الحالّ فى الكم كالضوء القائم بالسطح؛ فإنه بالذات من الكيفيات ومن الكميات بالعرض، الثالث: الحال فى محل الكم كالبياض؛ فانه من الكيفيات، ويقال له طويل، عريض، عميق بسبب حصوله فى محل الكم أعنى الجسم، الرابع: متعلق الكم كالعلم المتعلق بالمعلومين، وكالقوة المؤثرة فى أشياء لها كمية فى نفسها؛ فإنه يقال لتلك القوة: إنها متناهية أو غير متناهية لا لأن القوة ذات كمية فى نفسها بل لأن القوة تختلف فى الزيادة والنقصان بالإضافة إلى شدة ظهور الفعل عنها أو إلى عدة ما يظهر منها أو إلى مدة بقاء الفعل. وقد يكون الشئ مع كونه كمًّا متصلًا بالذات كمًّا منفصلًا

بالعرض كما يقسم الأزمنة إلى الساعات، والذراع إلى الأشبار. وقد يكون كمًّا متصلًا بالذات وبالعرض كالزمان؛ فإنه كم متصل بالذات لكونه مقدارَ الحركة، وكم متصل بالعرض لتعلقه بالمسافة التى يوجد فيها الحركة ولا إستحالة فى كون شيءٍ واحدٍ داخلًا تحت مقولة واحدة بالذات وبالعرض فافهم!

(وأمّا الكيف فهو هيأة لشيء لايقتضى لذاته قسمةً ولا نسبةً) فقوله «هيأة» لشيء يميزه عن الجوهر، وقوله «لايقتضى إلى آخر» يميزه عن الكم والأعراض النسبية. وبعضهم عرّفوا الكيف بأنه عرض لايقتضى القسمة واللاقسمة إقتضاءًا أوّليًّا، ولا يكون معناه معقولًا بالقياس إلى الغير، فاحترزوا لعدم إقتضائه اللاقسمة عن الوحدة والنقطة؛ فإنهما يقتضيان اللاقسمة، وهذا على مذهب من يقول إنهما من الأعراض. وأمّا على تقدير كونهما عدميين فهذا القيد مستدرك، وقولهم «إقتضاءًا أوّليًّا» ليدخل فيه العلم المتعلق بمعلوم واحد غير منقسم والعلم المتعلق بمعلومين؛ فإن الأوّل وإن اقتضى اللاقسمة والثانى القسمة لكن ليس ذالك الإقتضاء لذاتهما بل لمتعلقهما، فلايخرجان عن تعريف الكيف.

(وينقسم إلى كيفيات محسوسة) إعلم: أن الكيف جنس لأنواع أربعة: الكيفيات المحسوسة، والكيفيات النفسانية، والكيفيات المختصة بالكميات، والكيفيات الإستعدادية. وقد ذكروا فى وجه الحصر وجوهاً غير قابلة للتعويل على الإستقراء.

أمّا الكيفيات المحسوسة **(فمنها راسخة كحلاوة العسل وملوحة البحر)** وتسمى إنفعاليات، وإنما سميت إنفعإليات؛ لأنها تابعة للمزاج، إما بحسب الشخص كحلأوة العسل مثلًا؛ فإنها تابعة للمزاج الذى لايتحقق إلّا عند إنفعال

المادة مرةً بعد أخرى وإمّا بحسب النوع كحرارة النار وبرودة الماء؛ فإنّ حصول الحرارة والبرودة فى النار والماء وإن لم يكن لأجل المزاج لكن من شأن نوع الحرارة ونوع البرودة إن تحدثا فى بعض المركبات تابعة للمزاج. ولما كان المزاج كيفيةً إنفعاليةً نسبت اليه **(وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل)** وتسمى إنفعالات؛ لأنها لسرعة زوالها وقصر مدتها إشتبهت إنفعالات، فنقل هذا الاسم إليها بالمشابهة.

وإعلم: أن الكيفيات المحسوسة تنحصر فى خمسة أنواع: الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات، وتسمى الملموسات أوائل المحسوسات؛ لأن الأجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن الكيفيات المدركة بغيرها من الحواس. واصول الملموسات الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة **(وإلى كيفيات نفسانية)** أي: مختصة بذوات الأنفس **(وهى حالّات)** إن كانت غير راسخة **(كالكتابة فى إبتداء الخلقة وملكات)** إن كانت راسخةً مستحكمة **(كالكتابة بعد الرسوخ والعلم ذالك)** والإختلاف بينهما بالعوارض لا بالفصول وإلّا لإستحال أن يكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص حالًّا وملكةً، والتالى باطل؛ لأن الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص كالعلم والكتابة مثلًا يكون فى إبتدائها حالًّا، وبعد الإستحكام بالتدريج تصير ملكةً كما أن الشخص الواحد قد كان صبيًّا ثم يصير رجلًا، فكل ملكة كانت حالًّا قبل ذالك وليس يجب أن يكون كل حال ملكةً.

(وإلى كيفيات إستعدادية نحو الدفع واللّا انفعال كالصلابة أو نحو الإنفعال كاللين). المشهور أن أنواع هذا النوع من الكيف ثلاثة: الأوّل: الإستعداد الشديد على أن ينفعل كالمراضية، ويسمّى ضعفاً ولا قوةً، والثانى:

الإستعداد الشديد على ان لاينفعل كالمصحاحية، والثالث: الإستعداد الشديد على أن يفعل كالمصارعية. والقسمان الأخير أن يسمّيان قوةً ولا ضعفًا، ولا خلاف في ان القوة على الإنفعال، والقوة على المقاومة داخلتان تحت هذا النوع. وأمّا القوة على الفعل فاختلف فيه، فقال الأكثرون إنها داخلة فيه.

وذهب الشيخ وأحزابه إلى أنها خارجة عنه، واستدلوا عليه بأن القوة المصارعة مثلًا متعلّق بأمور ثلاثة: الأوّل: العلم – الصناعة، الثاني: القوة القوية أي: القدرة على تلك الأفعال، وهما من الكيفيات النفسانية فلايمكن إدخالهما تحت هذا النوع، الثالث: كون الأعضاء في خلقتها الطبعية بحيث يعسر عطفها ونقلها أعني: صلابتها، وهي داخلة في الكيفيات المحسوسة فلا يكون شئ من هذه الثلاثة داخلةً تحت هذا النوع.

واعلم: أن المشهور ان اللّين والصلابة من الكيفيات المحسوسة، والمصنف قد تتبع الامام في عدّهما من الكيفيات الإستعدادية؛ فإنه قال في المباحث المشرقية: اللّين له صفتان: أحدهما الإنغماز الحاصل فيه، وهو عبارة عن حركة حاصلة في سطحه، والثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة. فالأوّل من باب الحركة والثاني من الكيفيات المختصة بالكميات، وليس اللين نفس هذين الأمرين؛ فإنهما مما يحسّان بالبصر، واللين غير محسوس بالبصر بل كونه ليّناً عبارةٌ عن كونه مستعدًّا لقبول ذالك الإنغماز إستعدادًا تامًّا، وكذالك الصلب فيه أمور عدم الإنغماز مع بقاء شكل ذالك السطح كما كان. والمقاومة المحسوسة إمّا عدم الإنغماز فهو أمر عدمي، وإمّا الشكل الباقي فهو من الكيفيات المختصة بالكميات، وإمّا المقاومة المحسوسة فليست هي أيضًا نفس الصلابة؛ فإن الهواء

الـذى فـى الـزق المنفـوخ فيـه مقاومـة ليسـت فيـه صلابـةٌ؛ فـإن الهـواء لم ينعقـد ولم يصلـب أصـلًا، وكذالـک القـول فـى الريـاح بـل الصلابـة هـى الإسـتعداد الطبعـى فـى ذالـک الشـئ نحـو عـدم الإنفعـال. وظاهـر أن الإسـتعداد الشـديد نحـو عـدم الإنفعـال غـير محسـوس، فاللّـين والصلابـة يجـب ان لايكونـا محسوسـين.

(وإلى كيفيـات مختصـة بالكميـات) مطلقـاً سـواء كانـت متصلـةً **(كالمثلّثـة والمربّعيـة)** العارضتـين للمقـدار؛ فإنـه قـد يكـون مثلّثـاً وقـد يكـون مربّعـاً أو منفصلـةً **(ومثالـه الزوجيـة والفرديـة)** العارضتـان للعـدد، وقـد تكـون الكيفيـة عارضـةً للكـم لا وحدهـا بـل مـع الغـير كالخلقـة؛ فإنها عبـارة عـن مجمـوع الشـكل واللـون العارضـين للكـم.

(وأمّـا الأيـن فهـو حالـة تحصـل للشـئ بسـبب حصولـه فـى المكان) وهـو قـد يكـون حقيقيًّـا ككـون الشـئ فـى مكانـه الخـاص بـه، وقـد يكـون غـير حقيقـى ككـون الشـئ فـى السـوق.

(وأمّـا «متـى» فهـو حالـة للشـئ بسـبب حصولـه فـى الزمـان أو الآن) فـإن كثـيرًا مـن الأشـياء يقـع فـى ظـرف الزمـان، ويسـأل عنـه بمتـى. وتفصيلـه أن وجـود الأشـياء الزمانيـة علـى ثلثـة أنحـاء: الأوّل: مـا يوجـد دفعـةً فى آنٍ مـن الآنـات، فينطبق حدوثـه لا محالـة علـى الآن كالوصـول والإنطبـاق والمماسـة وغيرهـا، والثانى: مـا يوجد فـى مجمـوع زمـان معـين علـى وجـه الإنطبـاق عليـه بحيـث لـو فـرض فيـه الأجـزاء يفـرض بإزائـه أجـزاء مـن الزمـان، فيكـون كل جـزء منـه بـإزاء جـزء مـن الزمـان كالحركـة القطعيـة، والثالـث: مـا يوجـد فـى جميـع الزمـان لا علـى وجـه الإنطبـاق

عليه بل بأن يوجد فى كل جزء، وفى كل حد فرض من ذالک الزمان كالحركة التوسطية. ثم المتى كالأين حقيقى وهو كون الشئ فى زمان غير فاضل عليه وغير حقيقى وهو الذى بخلافه ككون الكسوف فى يوم كذا أو أشهر كذا.

قال العلامة التفتازانى: الحقيقى من المتى يجوز فيه الإشتراك بأن تتّصف أشياء كثيرة بالكون فى زمان معين بخلاف الأين وهو ظاهر. ولعل وجه الظهور أن الأمور الكثيرة سواء كانت متساويةً فى المقدار أو مختلفةً متفاوتةً فيه مما يصح أن يقع فى زمان واحد وان تعددت - ولا يجوز أن تقع تلک الأشياء كذالک فى أين واحد مع إختلاف الأزمنة ضرورة أن الزمان من الظروف التى يسع الصغير والكبير بخلاف الأين؛ فإن أين الصغير لايمكن أن يكون بعينه أين الكبير، فلايرد أن كل واحد من المتى والأين الحقيقيين يجوز أن يقع فيه الإشتراک مع عدم وحدة الآخر فكما يجوز إشتراک الجسمين فى زمان واحد مع تعدد المكان، كذالک يجوز إشتراكهما فى مكان واحد مع تغاير الزمان.

(وأمّا الإضافة فهو حالة نسبية متكررة كالأبوة والبنوة) لفظ الحالة غير واقع موقعه؛ إذ ليست الإضافة حاصلةً بسبب النسبة بل الإضافة عبارة عن النسبة المتكررة أى: النسبة التى لاتعقل إلّا بالقياس إلى نسبة أخرى هى أيضًا معقولة بالقياس إلى الأولى، وهذه يسمّى مضافاً حقيقيًّا، والمركب منه ومن العروض مضافاً مشهوريًّا وقد يسمّى نفس المعروض أيضًا مضافاً مشهوريًّا كما فى شرح التجديد وغيره. وها هنا مباحث:

الأوّل: انه يجب - المضافين فى الوجود والعدم بحسب الذهن والخارج، فكلما وجد أحدهما فى الذهن أو الخارج وجد الآخر فيه، وكلما عدم أحدهما

فـى الذهـن أو الخـارج عـدم الآخـر فيـه. وأورد عليـه بـأن المتقـدم والمتأخـر الزمانيـين كل منهـما إنـما يعقـل بالقيـاس إلى الآخـر، فيكونـان مضافـين مـع أنهـما لايوجـدان معـاً، وأجيـب بـأن المضـاف الحقيقـى منهـما أعنـى: التقـدم والتأخـر ليـس فـى الخـارج إنـما وجـوده فـى الذهـن فهـما متكافيـان فـى الوجـود الذهنـى.

وأمّـا المشـهورى فـإن أخـذ بالمعنـى الأوّل فليـس بموجـود فـى الخـارج لإسـتلزم إنتفـاء الجـزء إنتفـاءَ الـكل، وان اخـذ بالمعنـى الثانـى فليسـا مـن بـاب الإضافـة لجـواز الانفـكاك بـين المالـک والمملـوک، والأب والإبـن.

الثانـى: أنـه يجـب فـى المضـاف المشـهورى الإنعـكاسُ أى: إنعـكاس كل مـن المضافـين علـى الآخـر. ومعنـاه أن يحكـم بإضافـة كل واحـد منهـما إلى صاحبـه مـن حيـث هـو مضـاف فكـما يقـال الأب أب الإبـن يقـال الإبـن إبـن الـلأب، وكـما يقـال المولـى مولـى العبـد يقـال العبـد عبـد المولـى. والتقييـد بالحيثيـة؛ لأنـه إذا أضيـف أحدهمـا إلى صاحبـه لا مـن حيـث هـو مضـاف إليـه لم يجـب هـذا الإنعـكاس؛ لأنـه لـو أضيـف الأب إلى الإبـن لا مـن حيـث هـو إبـن بـل مـن حيـث هـو إنسـان، فقيـل: الأب أب الإنسـان لم ينعكـس الإضافـة فـلا يقـال للإنسـان إنسـان الأب، وهـذا الانعـكاس قـد لايحتـاج إلى حـرف النسـبة.

وذالـک إذا كان للمضـاف مـن حيـث هـو مضـاف لفـظ موضـوع كالعظيـم والصغـير. وقـد يحتـاج إلى ذالـک وهـو علـى قسـمين؛ لأنـه إمّـا أن يتسـاوى حرفـا النسـبة فـى الجانبـين كـما يقـال المولـى مولـى العبـد، والعبـد عبـد المولـى. وأمّـا أن لايتسـاويا كـما يقـال العـالم عـالم بالمعلـوم، والمعلـوم معلـوم للعـالم.

الثالـث: أن النسـبتين قـد يتوافقـان فـى الماهيـة كالأخـوة والماسـة والمسـاواة، وقـد يتخالفـان كالأبـوة والبنـوة. والإختـلاف قـد يكـون محـدودًا كالنصفيـة والضعفيـة، وقـد لايكـون محـدودًا كالأقليـة والأكثريـة.

الرابـع: أن عـروض الإضافـة للمضـاف قـد يتوقـف علـى وجـود صفـة حقيقيـة فـى الطرفـين كالعشـق؛ فإنـه إنـما يعـرض العاشـق مـن جهـة إدراكـه جمـال المعشـوق، ويعـرض المعشـوق لأجـل الجـمال، وقـد يتوقـف علـى وجـود صفـة حقيقيـة فـى أحـد الطرفـين دون الآخـر كالعالميـة فـإن فـى العـالم صفـة حقيقيـة لأجلهـا صـار مضافًـا إلى المعلـوم أعنـى: العلـم، وليـس فـى المعلـوم صفـة حقيقيـة لأجلهـا صـار معلومـاً وإلّا يلـزم أن يكـون للمعـدوم صفـة حقيقيـة وقـد لايتوقـف عروضـه علـى صفـة فـى شـئ مـن المضافـين أصـلًا كالتيامـن والتيـاسر.

الخامـس: أنهـم إختلفـوا فـى وجـود الإضافـة فـى الخـارج، فذهـب الأكثـرون إلى أنهـا غـير موجـودة فـى الخـارج، واسـتدلوا عليهـا بوجـوهٍ منهـا: انـه لـو وجـدت فـى الخـارج لـزم التسلسـل، والـلازم باطـل فالملـزوم مثلـه، بيـان الملازمـة أنهـا لـو كانـت موجـودةً فـى الخـارج لم تكـن مـن الموجـودات القائمـة بأنفسـها بـل لا بـد لهـا مـن محـل يحـلّ فيـه، وحلولهـا فـى محلهـا أيضًـا نسـبة أخـرى، فيكـون للنسـبة نسـبة أخـرى موجـودة. والـكلام فـى هـذه كالـكلام فـى الأوّل فيلـزم تحقـق لنسـب غـير متناهيـة.

ومنهـا: انـه لـو كانـت الإضافـة موجـودةً فـى الخـارج فيكـون التقـدم مثـلًا أيضًـا موجـودة لأنهـا منهـا، ولمـا كان تحقـق الإضافـة فـرع تحقـق الطرفـين يلـزم وجـود المتقدم مـع المتأخـر وهـو محـال. وإسـتدلّ القائلـون بكونهـا موجـودةً بـأن كـون السـماء فـوق الأرض مثـلًا أمـرًا عدميًّـا؛ لأن الشـئ قـد لايكـون فوقًـا ثـم يصـير فوقًـا، فالفوقيـة

التـى حصلـت بعـد العـدم لاتكـون عدميـةً. وأيضًـا إنّـا نقطـع بفوقيـة السـماء وتحتيـة الارض وان لم يوجـد إعتبـار معتـبر وفـرضُ فـارضٍ.

والحـق أنـه لا معنـى لكـون الإضافـة موجـودةً فـى الخـارج إلّا أن منشـأ إنتزاعهـا موجـود فيـه نعـم! الإتصـاف ببعـض الإضافـات يكـون فـى الخـارج لكـن لايلـزم منـه أن يكـون الإضافـة نفسـها موجـودةً فـى الخـارج **(وأمّـا المِلـک)** ويقـال لـه الجـدة أيضًـا **(فهـو حالـة تحصـل للشـئ بسـبب مـا يحيـط بـه)** إحاطـة مّـا، وينتقـل بإنتقالـه **(ككـون الإنسـان متعمِّـمًا ومتقمِّصًـا)**.

قـال الشـيخ هـذه المقولـة لم يتفـق لـى إلى هـذه الغايـة فهمهـا ولا واحـدة مـن الأمـور التـى تجعـل كالأنـواع لهـا انـواع لهـا بـل إنـما يقـال عليهـا بإشـتراک الإسـم أو التشـابه، ولا أعلـم سـببًا يوجـب أن يكـون مقولـة الجـدة جنسًـا لهـا ويشـبه أن يكـون غـيرى يعلـم ذالـک.

(وأمّـا الوضـع فهـو هيـأة حاصلـة للشـئ بسـبب نسـبة أجزائـه بعضهـا إلى بعـض، وسـبب نسـبتها إلى الأمـور الخارجيـة كالقيـام والقعـود) قـال شـارح حكمـة العـين: ينبغـى أن يحمـل الشـئ علـى الجسـم؛ لأن الشـكل هـذه الهيـأة، وهـى مـن مقولـة الكيـف.

وأجيـب عنـه: بأنـه لايلاحـظ فـى الشـكل للأجـزاء نسـبتها إلى أنفسـها فضـلًا عـن نسـبتها إلى الأمـور الخارجيـة بـل المعتـبر المجمـوع مـن حيـث هـو مـع الحـدود المحيطـة بـه. ثـم هـا هنـا كلام وهـو أنـه إن أريـد بالجسـم الطبعـىُّ فيخـرج الوضـع الثابـت للجسـم التعليمـى بـل لسـائر المقاديـر، وان أريـد بـه التعليمـىُّ فخـرج الوضـع الثابـت

للطبعى، وان أريد به الجسم مطلقاً يدخل فيه الشكل العارض للتعليمى، ويخرج الوضع العارض لسائر المقادير.

ولا مخلص إلّا بأن يقال الوضع لايثبت إلّا للطبعى فقط **(وأمّا الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثيره فى غيره كالقاطع مادام يقطع، وأمّا الإنفعال فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثيره عن غيره كالمتسخن مادام يتسخن)**.

إعلم: أن الأَولى فى التعبير عن هاتين المقولتين أن يقال أن يفعل وأن ينفعل؛ لأن الفعل قد يقال عند إستكماله أيضًا، والإنفعال يقال لما إنتهي إليه الحركة أيضًا كما يقال فى هذا الثوب إنخراق إذا كان قد حصل فيه الخرق وإستقر.

وأمّا لفظ أن يفعل وأن ينفعل فمخصوص بالحالة المتجددة التى فيها التوجه إلى ما ينتهيان إليه فلايقال للثوب ينخرق الا حين هو متجه إلى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة.



الفن الثانى فى العلم بالصانع وصفاته

وهو مشتمل على عشرة فصول.

فصل فى إثبات الواجب لذاته

وهو الذى إذا اعتبر من حيث «هو هو» لا يكون قابلاً للعدم. وبرهانه أن نقول:

إن كل موجود، لايخلو إما أن يكون ممكناً أو واجباً؛ لأنه إن احتاج فى وجوده الى غيره، فهو ممكن. وإلا فواجب. ولاشك فى وجودِ موجود[(١)]، فهو إن كان واجباً، ثبت المطلوب؛ إذ لابد من إستناد الممكنات إليه؛ دفعاً[(٢)] للدور والتسلسل.

---

(١) اعلم أن الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدري البديهى التصوروىعلمه البله والصبيان بانه موجود. وقد يطلق ويراد به منشأ إنتزاع هذا المعنى المصدري ومنبعه. فاختلف الحكماء والمتكلمون فى ذالك المنشأ، فالحكماء قالوا: إنه عين ذاته. والمتكلمون حكموا بأنه زائد على ذاته، وأما المعنى المصدري: فلا يصلح أن يكون عين حقيقة من الحقائق، فضلاً أن يكون عين واجب. وهذا المعنى مراد الشارح رحمه الله تعالى.... أبو الغوث

(٢) أي: لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية، لاحتاجت الى علة، وهى لايجوز أن يكون نفسها ولابعضها، لإستحالة كون الشيء علةً لتفسه ولعلله، بل خارجاً عنها. فيكون واجباً والا لزم التسلسل أو الدور لانه على تقديرعدم وجوبه يكون ممكناً. والممكن يتحاج الى الغير، وهذا الغير هو الممكن....هلم جرا إما أن يعود فيكون دوراً أو يتسلسل الى غير نهاية . فيكون تسلسلا كلاهما باطلان. (أنظر الى شرح المقاصد و شرح العقائد النسفية وغيرها...)... أبو الغوث.

(٣) لنسبته إلى (إن) التى تفيد التأكيد والثبوت. قال التفتازاني: «ويسمى برهاناً إنياً للإفادة الإنية، أعنى الثبوت فى العقل دون العلية فى الوجود». والدليل اللمي منسوب الى (لم) التى تستعمل فى اللغة للسوال عن السبب والعلة. قال التفتازانى: «ويسمى برهاناً لمياً لإفادة اللمية، أعنى علية الحكم على الإطلاق» كما فى السعدية شرح الشمسية، ص ٣٧٢.

(وإن) كان ممكنـاً **(ولم يكــن فى الوجــود، موجــود واجــب لذاتــه يلــزم منــه المحـال)**؛ لانـه عـلى تقديـرِ إنحصـار الموجـود فى الممكـن، لم يتحقـق موجـود أصـلاً؛ لأنـه إمـا أن يتحقـق الممكـن بنفسـه، بـدون علـةٍ. وهـو محـال بداهـةً، أو بغـيره. وذالـك الغـير أيضـاً ممكـن عـلى هـذا التقديـر. فإمـا أن يتسلسـل الآحـاد الى غـير النهايـة، أو يـدور، أو ينتهـى الى الواجـب. والأولان باطـلان، فتعـين الثالـث.

وأورد عليـه بـأن الدليـل منحـصر فى الأني واللمـي. والواجـب سـبحانه تعـالى ليـس معلـولاً لشـئ أصـلاً بـل هـو علـة لجميـع مـا عـداه. فـكل مـا يسـتدل بـه عـلى وجـوده، يكـون دليـلاً إنـياً، وهـو غـير مفيـد لليقـين. وأجـاب عنـه بعـض المحققـين تـارةً بـأن الإسـتدلال بحـالِ مفهـومِ الموجـود عـلى آن بعضـه، واجـب. لا عـلى وجـود ذات الواجـب فى نفسـه، الـذى هـو علـةُ كلِ شـئٍ، وكـونِ طبيعـة الموجـود مشـتملاً عـلى فـرد هـو الواجـب حـال مـن أحـوالِ تلـك الطبيعـة، وهـو مقتـضى تلـك الطبيعـة.

فالإسـتدلال بحـال الطبيعـة عـلى حـال آخـر لهـا، معلـول للحـال الأول. وتـارة بـأن ليـس الإسـتدلال عـلى وجـود الواجـب فى نفسـه، بـل عـلى إنتسـابه الى هـذا المفهوم وثبوتـه لـه عـلى مـا ذكـره الشـيخ فى الإسـتدلال بوجـود المؤلَـف عـلى وجـود المؤلِـف. ووجـود الواجـب فى نفسـه علـة لغـيره مطلقـاً. وإنتسـابه الى هـذا المفهـوم، معلـول لـه. وقـد يكـون الشـئ فى نفسـه علـةً لـشئ فى وجـوده عنـد آخـر، معلـولاً لـه.

(لأن الموجودات بأسرها) بحيث لا يشذ عنها شئ.

(يكـون جملـة مركبـة مـن آحـادِ كل واحـد منهـا، ممكـن لذاتـه) فيكـون تلـك الجملـة أيضـاً ممكنة؛لإحتياجهـا الى أجزائهـا التـى هـى غيرهـا. فلهـا علـة لإمكانهـا.

وتلك العلة لا تجوز أن تكون نفسها؛ لإمتناعِ كون الشئ علة لنفسه. وإلا يلزم تقدم الشئ على نفسه. وإستحالته ضرورية. ولاجزؤه؛لأن موجد الكل، موجدٌ لكل جزء من أجزائه. فيكون ذالك الجزء علةً لنفسه ولِعِللَـِه. وهو محال.

(فيحتاج) الجملة **(الى علة موجودة خارجة)** عن الجملة **(والموجود الخارج عن جميع الممكنات، واجب الوجود على تقديرِ عدمه. وهو محال. فوجوده واجب)** وأورد عليه أولا: بأن قولكم: جميع الموجودات بأسرها، مشعر بالتناهي؛ إذ غير متناهي لايُتصور له كل. حتى يحكم عليه بالإمكان. وتناهي الممكنات إنما يثبت بعد ثبوتِ واجبِ الوجود بتناهي الممكنات، مصادرة على المطلوب.

والجواب: ما أشرنا إليه: أن المراد به الممكنات بحيث لايشذ عنها شئ. وهو بهذا المعنى متصور. سواء كانت أفرادُها متناهيةً أو غيرمتناهية. نعم تصورُ كل فرد من الأفراد الغير المتناهية مفصلاً، محالٌ. وثانياً: بأنه إن أريد بجملة الموجودات بأسرها، كل واحد من الأجزاء، فنختار أن علته داخلة في السلسلة الذاهبة الى غير النهاية، بأن يكون فرد منها معلولاً لما قبله، وعلةً لما بعده. ولاينتهي الى حد. وإن أريد به المجموع من حيث هو مجموع، فلا نسلم: أن له علةً.

كيف! وهو مركب من الأجزاء المادية، والهيأة الإجتماعية التي هي الجزء الصوري. وهو ليس بكوجود في الخارج، بل هو أمر عقلي. كما في العشرة و العسكر. فلا يكون المركب منه أيضاً موجوداً في الخارج.

والجواب: أن المراد به جميع الأجزاء المادية. من حيث أنه جميع بمعنى أنه لايخرج منها فرد من الأفراد الممكنة من غيرِ إعتبارِ الهيأة الإجتماعية. ولاريب

أنـه لما كان كل فـرد مـن الممكنـات، محتاجـاً الى علـة، كان جملتهـا، بحيـث لايخـرج عنـه فـرد أيضـاً. محتاجـاً الى العلـة. وتلـك العلـة يجب أن تكـون مسـتقلة بالوجـود والإيجاد، غـير محتاجـة الى المؤثـر. وإلا لكانـت ممكنـةً فـلا يكـون المجمـوعُ مجموعـاً.

وثالثـاً: بأنـه إن أريـد بالعلـة، العلـة التامـة. فنختـار أن علـة المجمـوع نفسـه. والعلة التامـة ليسـت متقدمـة عـلى المعلـول. حتـى يلـزم تقـدم الشـئ عـلى نفسـه؛ إذ هـى مركبة مـن المـادة و الصـورة وغيرهمـا. ويمتنـع تقـدم المـادة و الصـورة عـلى الماهية؛لأنهـما نفس الماهيـة. وإذا امتنـع تقدمهـما عليهـا، امتنـع تقـدم العلـة التامـة عليهـا؛لأن إمتنـاعَ تقـدم الجـزء، يسـتلزم إمتنـاع تقـدم الـكل. نعـم! كل واحـد مـن أجـزاء العلـة التامة بإنفـراده، متقـدم عـلى المعلـول. ولايلـزم مـن تقـدمِ كلِ واحـدٍ، تقـدم الـكل. وإن أريـد بالعلـة، العلـة الفاعليـة. نختـار أن علـة المجمـوع، جـزؤه. فـإن قلتـم: لا يجـوز ذالـك؛لأن علـة المجمـوع، علـة لـكل جـزء منـه. فيكـون ذالـك الجـزء علـةً لنفسـه و لـعلله.

قلنـا: لا نسـلم: أن علـة المجمـوع علـة لـكلِ جزء منـه. لـِمَ لا يجوز أن يكـون بعض أجزائـه غنيـاً عـن العلـة أو معلـلاً بعلـة أخـرى. ويكـون ذالـك الجـزء علـةً للمجمـوع. نعـم علـة الـكل يجـب أن يكـون علـةً لبعـض أجزائـه. فيجـوز أن يكـون جـزء الشـئ علـةً لكلـه وعلـةً لبعـض أجزائـه. وجوابـه: أن المـراد بعلـةِ مجمـوعِ الممكنـات، العلـة الفاعليـة. فـكل ممكـن لابـد لـه مـن علـة مسـتقلة بالفاعليـة. وإلا لم يحصـل. فالمجمـوع المركـب مـن آحـادِ كلِ واحـد منهـا، ممكـن. ولايشـذ عنهـا ممكـن لابـد لـه مـن علـة مسـتقلة بالفاعليـة، لإمكانـه بمعنـى أنـه إذا انتفـت العلـةُ، انتفـى المجمـوع بجميـعِ أجزائـه. وإذا وجـدت وجـد جميـعُ أجزائـه. وتلـك العلـة يجـب أن تكـون مؤثـرةً فى كل أحـد مـن الآحـاد التـى تترتـب عنهـا، المجمـوع.

وجـزء المجمـوع: يمتنـع أن تكـون علـة مسـتقلة؛إذ ليـس مسـتقلاً بفاعليتـه، كل جـزء منـه وإلا لكانـت علـةً لنفسـه ولعللـه. فـإن قيـل: القـولُ «بـالعلة المسـتقلة بالفاعليـة للمجمـوع: يجـب أن يكـون مؤثـراً فى كل واحـد مـن أجزائـه»، غـيرُ صحيـح؛ لأنـه منقـوض بالمجمـوع المركـب مـن الواجـب والممكـن. فـإن الواجـب مؤثـر فى المجمـوع بالمعنـى المذكـور. وليـس مؤثـراً فى كل جـزء منـه؛ لإسـتغناء الواجـب عـن المؤثـر. يقـال: المجمـوع المركـب مـن الواجـب والممكـن ليـس ذاتـاً أحديـةً لهـا حكـم مغايِـرٌ لـحكم هـذا و ذاك. فليـس المركـب مـن الإنسـان و الحجـر، إنسـاناً ولا حجـراً، و لاشـيئاً آخـر. وكـذا المركـب مـن الجوهـر و العـرض، ليـس جوهـراً، ولا عرضـاً، ولاغيرهمـا. وكـذا المركـب مـن الواجـب و الممكـن، ليـس واجبـاً ولاممكنـاً. وبجملـة هـذا المركـب ليـس مـن أقسـام الموجـود. فـلا يحتـاج الى علـة.



فصل فى أن وجودَ واجب الوجود، نفس حقيقته

يعنـي: أن مصـداق الوجـود المطلـق الفطـرى البديهـى التصـورُ. ومطابـق حملُه نفس ذاتـه الحقـة. لا أمـر زائـد يقـوم بهـا إنضمامـاً أو إنتزاعـاً. فليـس لـه ماهيـة و وجـود. كـما أن الممكـن لـه ماهيـة و وجـود قائـم بـه عـارض لـه، بـل ماهيتـه هـو وجـوده الخـاص. ومـن ثمـة تراهـم يقولـون: الواجـب لا ماهيـة لـه. بـل إنيتـه[1]، ماهيتُه.

(لأن وجـوده لـو كان زائـداً عـلى حقيقتـه) ولم يكـن نفـس ذاتـه الحقـة. **(لـكان عارضـاً لهـا)**؛ لإمتنـاع الجزئيـة، المستلزمة للتركيـب المسـتلزم للمحـال. وماقيـل: «أن التركيـب الممتنـع فى الواجـب، هـو التركيـب الخارجـي؛ لأنـه موجـب للإفتقـار فى الخـارج. وهـو موجـب للإمـكان. وأمـا التركيـب الذهنـي للواجـب تعـالى: فـلا نسـلم إمتناعـه؛ لأنـه لا يوجـب الإفتقـارَ فى الخـارج بـل فى الذهـن. والإفتقـار فى الذهـن، لايوجـب الإمـكان؛ إذ الممكـن هـو محتـاج فى وجـوده الخارجـي الى غـيره»، فسـخيف جـداً؛ لان الإفتقـار مطلقـاً ينـافى الوجـوب الـذاتي عـلى أنـه لا يمكـن حصـول ذات الواجـب تعـالى فى الذهـن أصـلاً؛ إذ الحاصـل فى الذهـن لا بـد وأن يكـون قائـماً بـه. فيلـزم أن يكـون عرضـاً محتاجـاً الى الذهـن. وكـون الشـئ الموجـود بالموجـود الناعتـى غـير ممكـن، بـل واجبـاً بالـذات ممـا لا معنـى لـه أصـلاً.

(ولـو كان عارضـاً لهـا، لـكان الوجـود مـن حيـث هـو مفتقـراً الى الغـير أي: المعـروض) إفتقـار الحـال الى المحـل. **(فيكـون ممكنـاً لذاتـه)** ضرورةَ أن كل مـا هـو محتـاج الى الغـير، ممكـن لذاتـه. وإذا كان ممكنـاً.

---

(١) يعنى به الوجود كما فى شرح المواقف للسيد قدس سره.

(فلابـد لـه مـن مؤثـر. وذالـك) المؤثـر **(إن كان نفس الحقيقـة)** الواجبـة **(يلـزم أن تكـون موجـودةً قبـلَ الوجـود؛ لأن العلـة الموجـدة للشـئ يجب تقدمهـا عـلى المعلـول بالوجـود)** ولإمتنـاع أن يلاحـظ كـون الشـئ مفيـداً للوجـود مـا لم يلاحـظ كونـه موجـوداً. **(فيكـون الشـئ موجـوداً قبـل نفسـه، وإن كان)** الموثر**(غـير تلـك الماهيـة، يلـزم أن يكـون الواجـب لذاتـه محتاجـاً)** فى وجـوده **(الى الغـير. وهـو محـال)**.

واعـترض عليـه الإمـام الـرازي قـدس سره: بأنـه لـمَ لايجـوز أن يكـون علـة الوجـود هـي الماهيـة مـن حيـث هـى هـى. وهـى متقدمـة لا بالوجـود. كـما ان الماهيـة علـة للوازمهـا بذاتهـا لابوجودهـا. وكـما أن ماهيـة الممكـن قابلـة لوجـوده مـع أن تقـدم القابـل أيضـاً ضروري.

وأجـاب عنـه المحقـق الطـوسي فى «**شرح الإشـارات**»: -بـأن كلامـه هـذا، مبنـى عـلى تصـوره أن للماهيـة ثبوتـاً فى الخـارج دون وجودهـا. ثـم أن الوجـود يحـل فيـه، وهو فاسـد؛ لأن كـون الماهيـة هـو وجودهـا. والماهيـة لايتجـرد عـن الماهيـة إلا فى العقـل.

لا بـأن يكـون فى العقـل منفكـةٌ عـن الوجـود؛ فـإن الكـون فى العقـل أيضـاً وجـود عقـلى، كـما أن الكـون فى الخـارج وجـود خارجـي. بل بـأن العقل مـن شـأنه أن يلاحظها وحدهـا مـن غـير ملاحظـة الوجـود. وعـدم اعتبـار الشـئ ليـس اعتبـاراً لعدمـه؛ فـإن اتصـاف الماهيـة بالوجـود، أمـر عقـلي ليـس كاتصـاف الجسـم بالبيـاض؛ فـإن الماهيـة ليـس لهـا وجـود منفـرد. ولعارضهـا المسـمى بـالوجود، وجـودٌ آخـر. حتـى يجتمـع إجتـماعَ المقبـول والقابـل. بـل الماهيـة إذا كانـت فكونهـا هـو وجودهـا.

والحاصل: أن الماهية إنما تكون قابلةً عند وجودها فى العقل. وفيه نظر؛ لأن الماهية الممكنة على تقديرِ كونها معروضةً للوجود وقابلةً له. لابد وأن تكون متقدمةً على الوجود؛ لأن المعروض يجب تقدمه على العارض. فيجب تقدمها بالوجود على الوجود. فيلزم تقدم الشئ على نفسه. ولا يمكن القول: بأن الماهية المعروضة للوجود، خال عن الوجود والعدم؛ لأن الوجود على تقديرِ كونه عارضاً للماهية عرض حال فيها. والعرض بحسب تأخره عن الموضوع بحسب الوجود لما سبق أن الموضوع لابد وأن يكون شيئاً متحصل القوام، قد تمت شيئيته قبل أن يحل فيه ذالك العرض. فيلزم ما الزم.

وبالجملة على تقدير القول بكون الوجود أمراً زائداً عارضاً للماهية الممكنة، لا محيص عن الإشكال. وقد يستدل على هذا المطلوب بوجوه أُخر: منها أنه لو كان له سبحانه ماهيةٌ كليةٌ مغايرةٌ للوجود، صالحةٌ للصدق على أفراد أُخر معدومة. فتلك الأفراد لايمكن أن تكون واجبةً؛ لكونها معدومةً. فتكون ممكنةً أو مستحيلةً. فيلزم كون الفرد الموجود أيضاً ممكناً أو مستحيلاً؛ إذ نسبة الماهية الى جميع الأفراد على السوية.

واعترض عليه أولاً: بأنه يجوز أن يكون له سبحانه ماهية كلية غير ممتنعة بنفسِ تصورها عن الإشتراك بين كثيرين. ويكون الوجود الخاص القائم بفرده الموجود من لوازم تلك الماهية الممتنعة الإنفكاكُ عنها. فيكون الماهية المعراة عن ذالك الوجود الخاص اللازم، ممتنعةً فى نفس الأمر؛ إذ الملزوم المعرى عن اللازم محال. فيكون فردها الموجود بهذا الوجود الخاص واجباً. وأفرادها الأُخر ممتنعة.

وثانياً: بأنه يجوز أن يكون الكل ممكناً. ولا يلزم منه خلاف المفروض؛ إذ المفروض ليس إلا وجوب الطبيعة دون وجوب الأفراد. وإمكان الأفراد لاينافى وجوب الطبيعة كما لايخفى. ومنها ما قال بعض المدققين: إن الوجود لو كان زائداً على الواجب تعالى، لم يكن فى ذاته موجوداً. بل يكون فى حد ذاته معدوماً. وأورد عليه بأنه إن اراد بالعدم فى حد ذاته، عدمُ عينية الوجود وجزئيتِه فبطلان التالى ممنوع. وإن اراد احتياجه الى الوجود الى العلة فالملازمة ممنوعةٌ.



فصل فى أن وجوب الواجب وتعينَه، نفس ذاته

(وأما الأول: فلان وجوب الوجود، لو كان زائداً على ذاته، لكان معلولاً لذاته. والعلة ما لم يجب وجودها استحال أن يوجد المعلول. وذالك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورةً. فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه. وهذا محال). ويمكن أن يقرر: بأن مصداق وجوب الوجود، إما أن يكون نفس حقيقة الواجب. فيثبت المطلوب. أو يكون أمراً زائداً عليها. فهذا الأمر الزائد. إما منفصل عنها، فيكون الواجب حقيقة ذالك الأمر الزائد، دون الذات التى فرضت واجبةً، أو منضم إليها. فيكون متأخراً عنها وجوداً. فتكون الذاتُ واجبةً قبل إنضمام وجوبِ الوجود إليها. فلا يكون ذالك الأمر الزائد مناطاً لوجوب الوجود أو يكون متنزعاً عنها. فيجرى الكلام فى منشأ انتزاعه. فإنْ كان منفصلاً أو منضماً، يبطل بطلانهما. وإن كان نفس ذاتها، ثبت المطلوب!.

(وأما الثاني فلأن تعينه، لو كان زائداً على ذاته) بأن يكون ذاته نوعاً مشتركاً بين الأفراد، متخصصه بالتشخصات العارضة لها. **(لكان معلولاً لذاته لما مر. والعلة ما لم تكن متعينةً لا يوجد. فلايوجد المعلول، فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه محال)**.

والحاصل: أن الواجب لذاته؛ لكونه واجب التقرر، ضرورى الفعلية. لايمكن أن ماهيةً كليةً مبهمةً متعينةً بعروضِ تشخص زائد على ذاته. وإلا لم يكن مصداقاً لوجوب الوجود بذاته؛ لأن الكلى مبهم. والمبهم لايمكن أن يكون مصداقاً لوجوب الوجود؛ لأن ما هو مصداق لوجوب التشخص. فلا يكون التشخص

لعـارض، مناطـاً لتعينـه وإمتيـازه، بـل يكـون متأخـراً عـن تعينـه. فيلـزم تعينـه قبـل تعينـه. هـذا خلـف!.

فثبت أنّه لايمكن أن يكون الواجب معنى نوعيّاً مشخّصاً بأمر زائدٍ.

واعلـم: أنـه كـما لا يمكـن أن يكـون الواجـب معنـى نوعيّـاً. كذالـك لايمكـن أن يكـون معنـىً جنسـيّاً، منقسـماً بفصـول مقسِّـمةٍ غـيرِ داخلـةٍ فى قوامـه. وذالـك؛ لأنّ الفصـل المقسِّـم، المفيـد لوجـوده مفيـداً لحقيقتـه. فيكـون داخـلاً فى حقيقـة الجنس مـع كونـه خارجـاً عنهـا. وفيـه كلام، قـد ذكرنـاه فى «**الجواهـر الغاليـة**»[1].

وأيضـاً مـا هـو مصـداق وجـوب الوجـود بنفسـه، يجب أن يكـون بنفسـه مصـداق وجـوب التشـخص. ضرورة؛َ أنّ التشـخص إمّـا عـين الوجـود أو مسـاوِق لـه. فعـلى تقديرِ أنْ لا يكـون مصداقـاً لوجـوب التشـخص، لا يكـون مصداقـاً لوجـوب الوجود. فـلا يكـون واجـب الوجـود جنسـاً ولانوعـاً؛ وإلا كان مبهَـماً. ولم يكـن بنفسـه مصداقـاً لوجـوب الوجـود. وبهـذا يثبـت كثـير مـن المطالـب العاليـة كـما لايخفـى عـلى المتفطـن.

* * *

(١) الجواهـر الغاليـة فى الحكمـة المتعاليـة كتـاب غـال جـدّا علـماً وعرفانـاً. يلـوحُ منـه آثـار الإجتهـاد والإسـتدلال دون التقليـد و الجـدال. وقد طبعته المكتبة السـعيدية بـرامفور سـنة ١٩٠٦ء-١٣٢٣هـ. بتصحيـح المولـوي أحمد على الخيرآبادي رحمـه الله تعالى. سـنصدر «الجواهر الغالية فى الحكمـة المتعالية» بكسـوة جديـدة. إن شـاء الله عزوجل.

فصل فى توحيدِ واجب الوجود

بمعنى أنه لاشريك له فى وجوب الوجود. والمشهور فى الإستدلال عليه، (إنّا لو فرضنا: موجودَيْن، واجبي الوجود لكانا مُشتركين فى وجوب الوجود، متمايزين بأمر من الأُمور. وما به الإمتياز: إمّا أن يكون تمامَ الحقيقة،) فى كل منهما (أو لا يكون) وحينئذٍ إما أن يكون جزءاً له، أو خارجاً عنه.

(لاسبيل الى الأوّل؛ لأنّ الإمتياز، لو كان تمامَ الحقيقة لكان وجوب الوجود، لإشتراكه خارجاً عن حقيقة كل منهما وهو محال؛ لِـمَا بيّنا أنّ وجوب الوجود، نفس حقيقة واجب الوجود.) بمعنى أنّ ذاته بنفسِ ذاته، مصداق لحمله. ومنشأٌ لإنتزاعه بلا زيادةِ حيثيةٍ وإنضمامِ أمرٍ. فلا يرد ما قيل: أنّ معنى قولهم: «وجوبُ الوجود، نفسُ حقيقةِ الواجب». أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة، أثرُ صفةِ وجوبِ الوجودِ. لا! أنّ تلك الحقيقة، عينُ هذه الصفة. فلايكون معنى إشتراكِ موجودين، واجبي الوجود. إلاّ أنه يظهر من كل منهما، أثرُ صفةِ وجوبِ الوجود. فلا منافاة بين إشتراكهما فى وجوب الوجود وتمايُزِهما بتمامِ الحقيقة. وذالك؛ لأن ذاته تعالى لما كان بنفسِ ذاته مصداقاً لحملِ وجوبِ الوجود. ومنشأً لإنتزاعه من دون حيثيةٍ زائدةٍ إنضماميةٍ، أو إنتزاعيةٍ. فلايكون إشتراك موجودين، واجبى الوجود. إلاّ بمعنى أنّ نفسَ ذاتهما بلا حيثيةٍ زائدةٍ، مصداقٌ لحمل هذا المفهوم. ومطابق لصدقه لا بمعنى أنّ حقيقةَ واجب الوجود، متصفةٌ بكونها واجبةَ الوجود وإلا لم يكن حقيقةُ كل منهما واجب الوجود لذاته.

(ولا سبيل الى الثاني؛ لأنّ كل واحد منهما، حينئذٍ، يكون مركباً ممّا به الإشتراك وممّا به الإمتياز. وكل مركب محتاج الى غيره. فيكون) الواجب(ممكناً

لذاتـه) ولا سـبيل الى الثالـث أيضـاً. وإلا يلـزم كـون التعـيُّن خارجـاً عـن حقيقتـه. وهـو خـلافُ مـا تحقـق بالبرهـان.

وأيضـاً يلـزم حينئـذٍ احتيـاج الواجـب فى تعينـه الى الغـير. وهـو ينـافى الوجـوب الـذاتي. وأورد عليـه: بأنّـه إنْ أريـد بكـونِ وجـوبِ الوجـودِ، نفـسَ حقيقـةِ الواجـب، أنَّ مفهـومَ وجـوب الوجـود نفـسُ ذاتِ الواجـب، فهـو باطـل قطعـاً. وإن أريـد بـه كـونُ ذاتـه بنفـس ذاتـه منشـأً لإنتـزاعِ وجـوب الوجـود.

فنقـول: يجـوز أن يكـون حقيقتـان مختلفتـان كل منهـا بذاتـه مصـداقَ هـذا المفهـوم ومنشـأً لإنتزاعـه كـما نقـل عـن ابـن كيمونـة. مـن أنـه يجـوز أن يكـون هنـاك هويّتـانِ بسـيطتانِ، مجعولتـا الكنـه، مختلفتـان بتـمام الماهيـة. يكـون كل منهـما واجـب الوجـود بذاتـه. ويكـون مفهـوم وجـوب الوجـود بينهـما، ومقـولاً عليهـما قـولاً عرضيـاً.

وأجـاب عنـه بعـض المحققـين مـن شرّاح هـذا الكتـاب: بـأن مفهـومَ واجـب الوجـود، إمّـا أن يكـون مصـداقُ حملـه ومنشـأُ انتزاعـه نفـسَ ذاتِ كلٍّ مـن تينـك الهُـويتين مـن دون اعتبـار حيثيـةٍ زائـدةٍ خارجـةٍ عنهـا. أيّـةَ حيثيـةٍ كانـت أو مـع اعتبـار تلـك الحيثيـة. وكلا الشِـقّين مسـتحيلان.

أمّـا الثـاني: فلأنـه يسـتلزم كـون كل منهـما ممكنـاً؛ إذ لا معنـى للممكـن إلا مـا لا يكـون فى حـد ذاتـه واجبـاً، بـل بسـببٍ عـارضٍ.

وأمّـا الأوّل فـلأنّ مصـداقَ حمـلِ مفهـوم واحـدٍ. ومطابـق صدقـه مـع قطـع النظـر عـن أيّـةِ حيثيـة كانـت. لا يمكـن أن تكـون حقائـقُ متخالفـةَ الـذوات، غـيرَ مشـتركة فى ذاتي أصـلاً؛ فـإن نسـبةَ وجـوب الوجـود إليهـا، نسـبة المعـاني المصدريـة الذاتيـة الى الماهيـات. كالإنسـانية مـن الإنسـان. والحيوانيـة مـن الحيـوان حيـث أن اشـتراكهما

معنىً تابع لإشتراك ما ينتزع عن ذاتِ كل إنسان. ولايمكن إنتزاعها من ماهيةِ فرس أو بقر أو غيرذالك. فاتحادها في المعنى، مستلزم لاتحاد جميعِ ما صدق هي عليها بحسَب ذاتها معنى.

سواء كان ذالك المعنى جنساً أو نوعاً. فإذن لو كان في الوجود واجبان لذاتهما، كان الوجود الإنتزاعي مشتركاً بينهما كما هو مسلّم عند الخصم. وكان ما بإزائه من الوجود الحقيقي الذي هو مبدء انتزاع الموجودية المصدرية مشتركاً أيضاً بوجه مّا. فلا بدّ من امتيازِ أحدهما عن الآخر، بحسب أصل الذات؛ إذ جهة الإتفاق بين الشيئين. إذا كانت ذاتيةً. فلابدّ أن يكون جهة الإمتياز و التعين أيضاً ذاتياً. فلم يكن ذات كل منهما بسيطةً. والتركيب ينافي الوجوب الذاتي.



فصل فى أنّ واجب الوجود لذاته واجبٌ من جميع جهاته

أي: ليس فيه جهة إمكانية. فإن كل ما له فهو واجب له ويتفرع له أنه **(ليس له حالة منتظرة)** كمالية **(غير حاصلة له)** بالفعل.

ويمكن حصولها فيه؛ لإستلزمه تحققَ الإمكان الإستعداى فيه. وهو من خوّاص الأجسام. وهو مجرد. و**(لأن ذاته كافية فيما له من الصفات؛ لأنها لو لم تكن كافية)** فيما له من الصفات.

(لكان شيء من صفاته)حاصلاً له تعالى **(من غيره. فيكون حضور ذالك الغير)** ووجوده **(علّةً لوجود تلك الصفة)** فيه تعالى **(وغَيبَتِه)** وعدمه **(علة لعدمها)**وذالك؛ لأنّ كون الشيء علةً لشيء يستلزم كون وجود العلة علةً لوجود المعلول وعدمها علة لعدمه.

(ولو كان كذالك لم يكن ذاته إذا اعتبرت من حيث هى هى) بلا شرط **(يجب لها الوجوب مع وجودِ تلك الصفة لم يكن حضورها من حضورِ غيره)** لحصولها بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبارِ حضور الغير.

(وإن كان مع عدمها لم يكن عدمها لم يكن عدمها من غيبته) وعدمه **(وإذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجباً لذاته. هذا خلف.)**

أورد عليه بأنّ غاية ما لزم من هذا الدليل: أن يكون وجود الصفة أو عدمها بالغير، لا أن يكون الواجب فى ذاته متعلقاً بذالك الغير؛ لانه إن اريد باعتبار الذات من حيث هى هى ملاحظتها مع عدمِ ملاحظة الغير.

فالملازمة ممنوعة؛ إذ لايلزم من عدم ملاحظةِ أم، عدمُ ذالك الأمر. وإنْ أريد به اعتبارها مع عدم الغير فى نفس الأمر. فبطلان التالى ممنوع؛ فإن اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض المذكور، محالٌ.

والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر. أعنى: عدم كون الواجب واجباً. ولذا قيل: الأَوْلى أن يقرّر الحجة المذكورة هكذا. إذا اعتبرت ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث هى هى بلا شرط، أي: مع قطع النظر عن ذالك الغير وجوداً وعدماً. فإمّا أن يجب وجوده مع تلك الصفة وهو محال؛ لإستحالة وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة، أو مع عدم تلك الصفة وهو أيضاً محال؛ لعين ما ذكر. ولايخفى أن وجوب الذات لايخلو فى نفس الأمر عن هذين الأمرين المستحلَين على تقديرِ اعتبار الذات بلا شرط.

فيكون وجوب الذات أيضاً مستحيلاً. لو لم يعتبر مع الشرط فلابد من اعتباره. هو تالى الشرطية. فثبت الملازمة وبطلان التالى معلوم. فيلزم بطلان المقدم.

ثم ههنا كلام. وهو أنّ هذا الحكم منقوض بالنِسَب والإضافات العارضة لذات الواجب تعالى؛ لجريان الدليل المذكور فيها. وإن يمتنع تغيرها وتبدلها مع أنّ ذات الواجب غيرُ كافية فى حصولها؛ لتوقفها على أمورٍ متجددةٍ متعاقبةٍ خارجةٍ عن الذات.

والحق: أنّ نسبة الواجب جل مجده الى جملة الممكنات، نسبةٌ واحدةٌ. والتجددُ والتعاقب ليس إلاّ فى الأشياء الواقعة فى الزمان والمكان. فجملة الممكنات بالقياس الى ذات الواجب سبحانه فى درجة واحدةٍ بلا تجدُّد وتصرُّم.

كما قال الشيخ فى «التعليقات»: الأشياء كلُّها عند الأوّل واجبات، ليس هناك امكان. فإذا كان شئ ما لم يكن فى وقت. فإنما يكون من جهة القابل، لا من جهة الفاعل؛ فإنه كلّما حدث استعدادٌ من المادّة حدث فيها صورة هناك. وليس هناك منع ولابخل.

فالأشياء كلها واجبات لايحدث وقتاً ويمتنع وقتاً. ولايكون هناك كما يكون عندنا.



فصل فى أنّ الواجبَ لذاته لايشارك الممكنات فى وجوده

اعلم: أنّهم اختلفوا فى الوجود اختلافاً عظيماً. فمنهم من زعم أن الوجود مشترك زائد فى الواجب والممكن جميعاً. ومنهم من زعم: أن الوجود شخص واحد موجود بذاته، مباين للممكنات، مباينة ذاتية. وإنما يطلق الموجود على الممكنات بإنتسابها إليه كما يطلق المشمّس على الماء بإنتسابها الى الشمس.

وذهب البعض الى أنه حقيقة مشتركة مشككة بالكمال والنقصان. فأكْملُها الواجب. ودونه وجود جواهر المفارقة. وما دونه وجود الجواهر الأُخَر على تفاوتِ مراتبها. وما دونه وجودات الأعراض المتفاوتة بالكمال والنقصان. وذهب المشّاؤون الى أنه مشترك زائد فى الممكنات. وعين فى الواجب سبحانه. واختاره المصنف. فوجب عليه إبطال كون الوجود بمعنى واحد نوعيّ مقولاً على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات على سبيل التواطئ.

ولذا قال: **(لانه لو كان مشاركاً للممكنات فى وجوده. فالوجود)** المطلق **(من حيث هو إمّا أن يجب له التجرُّد)** عن العروض للماهية **(أو اللاتجرد أو لايجب شئ منها، فإن وجب له التجرد، وجب أن يكون وجود الممكنات غير عارض للماهيات،)**؛ إذ على تقديرِ اتحادِ الملزوم. ولايمكن أن يكون اللوازم متخالفةً.

(وهو محال؛ لأنا نعقل المسبّع مع الشك فى وجوده الخارجي، فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوماً ومشكوكاً فى حالة واحدة.)
ههنا كلام من وجوه: الأوّل أن المدعى أن الوجود مطلقاً سواء كان خارجياً أو ذهنياً، زائد على الماهية الممكنة. واللازم مما ذكرتم: أن الوجود الخارجي زائد.

وإن قيـل: إنـا نعقـل الماهيـة ونشـك فى وجودهـا الذهنـى. يقـال: تعقـل الماهيـة عبـارة عـن وجودهـا فى الذهـن إلا أن يقـال حصـول الشـئ غـير تصـوره.

والاوّل غـير مسـتلزم للثانـى. فيمكـن أن يعقـل الماهيـة عند ما يشـك فى هـل لذالك المعقـول وجـود فى الذهـن أم لا ؟. ولـذا احتيـج فى إثبـات أن التعقـل عبـارة عـن صـورة المعقـول الى دليـل. فتحقـق أن الماهيـة قـد تعقـل مـع الشـك فى وجودهـا الذهنـى؛ لأن وجودهـا الذهنـى وإن كان لازمـاً للشـعور. لكـن الشـعور به ليـس لازماً للمشـعور بها.

الثـاني: أن هـذا الدليـل غـيرُ منتـج؛ لأن حاصلـه أن ماهيـة الممكـن معلومـةٌ. ووجودهـا غـير معلـوم؛ لأنـه مشـكوك فيـه. وهـذا قيـاس مـن الشـكل الثـاني. والوسـط فيـه غـير متكـرّر؛ لأن المعلـومَ فى الصغـرى بمعنـى المتصـوّر. وفى الكـبرى بمعنـى المصـداق أي: ماهيـة الممكـن متصـورة ووجـوده غـير مصـدق بثبوتـه لهـا. فلايكـون مُنتِجـاً. وأجيـب: بـأن المعلـوم فى الصغـرى أيضـاً بمعنـى المصـداق؛ إذ المـراد أن الماهيـة غـير مشـكوك فى ثبوتهـا لنفسـها أي: يصـدق بثبوتهـا. والوجـود مشـكوك فى ثبوتـه أي: غـير مصـدق فى ثبوتـه لهـا. فيتحـد الوسـط.

والثالـث: إن هـذا إثبـات للقاعـدة الكليـة بالمثـال الجزئـى؛ لأن المدَّعـى أن كل ممكـن زائـد عليـه. فالدليـل عـلى تقديـر صحتـه، لايفيـد المطلـوب. نعـم! لـو كان المـراد نفـى مذهـبِ مـن يقـول: أن وجـود كل شـئ عينُـه، لــتَمَّ؛ إذ يكفـى فى إبطـال الموجبـة الكليـة السـلبُ الجزئـى.

الرابـع: أن هـذا الدليـل إنـما يتم إذا كانـت الماهيـةُ معقولةً بِالكُنْـه. وهو مـم. وفيه أنّ تصـور بعـض الماهيـات بالكنه الإجمالى، مما لا شـك فيه كـما صرح به بعـض المدققين......

(وإن وجب له) أي: للوجود **(اللاتجرد)** المعروض للماهية.

(لما كان وجود الباري تعالى مجرداً هف. وإن لم يجب له شئ منهما لكان كل منهما) أي: التجرد واللاتجرد **(ممكناً له. فيكون كل منهما بعلة. فيلزم افتقارُ واجب الوجود فى تجرده، الى الغير. فلايكون ذاته كافيةً فيهما له من الصفات هف).**

وههنا كلام: وهو أن الوجود إن اقتضى التجرّدُ كان كل موجود مجرداً؛ لأن مقتضى ذات الشئ، لايختلف ولايتخلّف عنها. فيكون وجود الممكن أيضاً، مجرداً عن الماهية. وإنْ اقتضى اللاتجردَ يكون وجود الواجب زائداً. وإنْ لم يقتض شيئاً منهما فيكون عرضُ كل منهما بسببٍ منفصلٍ. فيحتاج الواجب فى وجوده الى منفصل. هف! فثبت أن الوجود زائد على الماهية فى الواجب أيضاً.

والجواب عنه على ما قال المحقق الطُوسى فى «شرح الإشارات»: أن الوجود مقول بالتشكيك. فإنه يقع على العلة والمعلول بالتقديم والتأخير. وعلى الجوهر والعرض بالأوّليّة وعدمِها. وعلى القارّ وغير القارّ كالجوهر، والحركة بالشدّة والضعف، بل على الواجب و الممكن بالوجوه الثلاثة؛ لأن وجود الواجب علةٌ لوجود الممكن ومقتضىً لذاته وأزلى وأبديّ. بخلاف وجود الممكن.

والمقول بالتشكيك على أشياء مختلفة لا يكون ماهيته، ولا جزء ماهيته لتلك الأشياء؛ لأن الماهية لا تختلف. ولاجزؤها، بل إنما يكون عارضاً خارجيّاً لازماً أو مفارقاً، كالبياض مثلاً المقول على بياض الثلج والعاج، لا على السواء. فهو ليس ماهيته ولا جزءُ ماهية فيهما، بل لازم إيّاهما من خارجٍ. فالوجود الواقع على وجود الواجب و وجود الممكن عارضٌ لهما. ويقع عليهما وقوعَ لازم خارجيّ، غير مقوِّم.

ووجوداهما مختلفان بالماهية، المشتركان فى عارضٍ يجوز أن يختلف أحكامها. فيجوز أن يكون وجود الواجب مقتضياً للتجرد، دون وجود الممكن؛ إذ التساوي فى العوارض، لايوجب التساوى فى المعروضات.

فصل فى أن الواجب عالـمٌ لذاته؛ لأنه مجرّدٌ عن المادة

قائـم بذاتـه (وكلُّ مجـرد عـن المـادّة كك فهـو عـالم بذاتـه؛ لأنّ ذاتـه حاصلـةٌ) أي: حـاضرة (عنـده) غـير غائبـة (عنـه. والعلـم هـو حصـول حقيقـة الشـئ مجـردةً عـن المـادةِ ولواحقِهـا عنـد المـدرك. فالبـارى عـالم بذاتـه)

والحاصـل: أن الواجـب سـبحانه مجـرد عـن المـادة وغواشـيها كـما سـبق بيانـه. وكل مجـرد قائـم بذاتـه فهـو عاقـل لذاتـه؛ لأن حقيقـة التعقـل إنـما هـو حضـور المجـرد للمجـرد. وكل مجـرد قائـم بذاتـه؛ فـإن ذاتـه حـاضرة عنـد ذاتـه غـيرُ غائبـة عنهـا بالـضرورة. فـإذن كل مجـرد يعقـل ذاتـه؛ لأن مـدارَ العاقليـة: عـلى كـون الشـئ قائـماً بنفسـه مـع التجـرد عـن المـادة وغواشـيها. ومـدارَ المعقوليـة: عـلى كـون الصـورة الحـاضرة عنـد المـدرك، مجـردةً. فـإذا كان الشـئ قائـماً بنفسـه. ومجـرداً عـن المـادة وغواشـيها. فقـد تحقـق مـا هـو مناط العاقليـة والمعقوليـة. فوجـب كـون الشـئ المجـرد القائـم بذاتـه معقـولاً لذاتـه. ولـما كان ههنـا مظنـةُ أن يقـال: أن العلـم يسـتدعى نسـبةً بـين العـالم والمعلـوم. والنسـبة تسـتدعى المغايـرة بينهـما. فلايمكـن تحققهـما حيـث لا مغايـرة أصـلاً. فـلا يمكـن أن يعلـمَ المجـرد ذاتَـه!.

دفعهـا بقولـه: (هدايـة: تعقـل الشـئ بذاتـه لايقتـضى التغايـر بـين العاقـل والمعقـول بالـذات) بـل يكفـى التغايـر الإعتبـارى (لأن العلـم هـو حضـور حقيقـة الشـئ مجـردة) عنـد العـالم (وهـذا أعـمُّ مـن حضـور حقيقـة الشـئ المغايـر) بالـذات (ولا يلـزم مـن كـذب الأخـصّ، كـذب الأعـمّ) لأنّ الأعـمّ لازم للأخـصّ.

ولا يلـزم مـن إنتفـاء الملـزوم، إنتفـاء الـلازم. فالبـارى تعـالى بإعتبـارِ كونـه معلومـاً، مغايـر لذاتـه باعتبـارِ كونـه عالمـاً. وهـذا القـدر مـن التغايـر، كافٍ لتحقـق

النسبة. والتحقيق: أن تعقل الشئ بذاته، لايقتضى التغاير أصلاً، بل هو عبارة عن عدم غيبة الشئ عن نفسه بمعنى أن الإدراك ليس بأمر زائدٍ، بل هو نفسُ ذاته بلا تغايرٍ أصلاً. قال الشيخ فى «التعليقات»: كون البارى تعالى عاقلاً لذاته. ومعقولاً لذاته، لايوجب إثنينيته فى الذات. ولا إثنينيته فى الإعتبار. فالذات واحد. والإعتبار واحد. لكن فى العبارة تقديم وتأخير فى ترتيب المعاني. والغرض المحصّل منهما شئ واحد. وبالجملة العاقل والعقل والمعقول فى علم الواجب سبحانه، بل فى علم النفس بذاتها أيضاً. وإنْ كانت متغايرةً بحسب المفهوم لكن ذالك لايقتضى تغايرها فى الوجود والمصداق. فالهوية الواحدة البسيطة مصداقٌ لحملِ تلك المفهومات المتغايرة. وهى واحدة بالذات.

(ولأنّ كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته. وإلاّ لكان له نفسان أحدهما: عاقل والآخر: معقول.) يعنى: أنّ كل واحد من الناس يعقل ذاتها. وليس لكل منهما ذاتان: ذات عاقلة. وذات معقولة. بل لكل منهما ذات واحدة. فإذا كان عاقلاً لذاتها. فلابد أن يكون المعقول منها هو العاقل بعينه. فعلم أنّ هذه الإضافةَ غيرُ مستدعية للاضافة. قال الشيخ فى «التعليقات»: إنا نعلم يقيناً أنّ لنا قوّةً نعقل بها الأشياء.

فإمّا أن يكون القوّة التى نعقل بها هذه القوّة. هى هذه القوة نفسها. فتكون هى نفسها تعقل ذاتها أو نعقل ذالك بقوة أُخرى. فيكون لنا قوتان: قوة نعقل بها الأشياء. وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل بها الى غير النهاية. فيكون فينا قوة تعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل. فالعاقل لايجب أن يكون عاقلَ شئ آخر. كما أن المعقول لايوجب أن يكون معقول شئ آخر.

فصل فى أنّ الواجب لذاته عالم بالكليات

فإنه مجرد عن المادة ولواحقِها. وكلّ مجرد عن المادة ولواحقِها يجب أن يكون عالماً بالكليات. وأمّا الصُغرى: فقد مرّ ذكرها. وأمّا الكبرى: فلأنّ كل مجرد يمكن بالإمكان العام أنْ يعقل. وهو بديهى لاخفاء فيه. وكلّ ما يمكن أنْ يعقل، يمكن أن يعقل مع كلِّ واحد من المعقولات لامحالة)؛ لأنّ الصور العقلية لا تضاد فيها. فإذا أمكن أن يعقل كل منها على الإنفراد، يمكن تعقُّلها على الإجتماع.

(فيمكن أن يقارنه) فى العقل **(سائر صوَر المعقولات)**؛ لأنّ التعقل عبارة عن حصولِ ماهية المعقول فى العاقل. فإذا تعقل المجرد مع غيره من الماهيات، يكون الجميعُ حاصلاً فى العقل. فكلُّ مجرد يمكن أن يقارنه سائر المعقولات فى العقل.

(وكل ما يمكن أن يقارنه سائر المعقولات فى العقل، يمكن أن يقارنه سائر المعقولات لذاته) مطلقاً سواء كانت تلك المقارنة فى العقل أو فى الخارج. فإذا وجد فى الخارج، يصح مقارنته لذالك الغير؛ **(لأنّ صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل؛ فإنّ صحة المقارنة المطلقة)** يعنى: استعدادها.

(متقدمة على المقارنة المطلقة على المقارنة فى العقل)؛ لأنّ الأعمَّ متقدم على الأخصّ. والمتقدم على المتقدم على الشئ، متقدم على ذلك الشئ.

(فصحة المقارنة المطلقة، متقدمة على المقارنة فى العقل. ولايتوقف هى عليها. وإلاّ يلزم الدور) فإذن صحة المقارنة المطلقة، غيرُ متوقفة على المقارنة فى العقل.

(ولايتصور مقارنة المعقولات للمجرد القائم بذاته، إلاّ بأن يحصل فيه) المعقولات (حصول الحالّ في المحلّ) وذالك؛ لأنه إذا كان قائم الذات، امتنع أن يكون مقارناً للغير بحلوله فيه أو حلولها في ثالث. والمقارنة تنحصر في هذه الثلاثة. فإذا امتنع منها تعين أن يكون الصحة بالنسبة الى الثالثة. وهي صحة مقارنته للمعقول الآخر، مقارنة المحل للحال. فثبت أن كل ما يصح أن يعقل. فإذا وجد في الخارج وكان مجرداً قائماً بنفسه يصح أن يقارنه معقول آخر مقارنةَ الحال المحلّ. وكل ما كان كذالك يصح أن يكون عاقلاً لذالك الغير؛ إذ لا معنى لتعقل ذالك الغير إلاّ مقارنة ذالك الغير للموجود، المجرد القائم بالذات مقارنة الحال للمحلّ. فكل مجرد يصح أن يكون عاقلاً لغيره.

(فكل ما يجب لواجب الوجود)وكذا الكل مجرد (بالإمكان العام يجب وجوده له وإلاّ لكان له حالة منتظرة هذا خلف) قيل: الأولى أن يجعل كبرى القياس «كل ما يمكن حصوله للمجرد فهو واجب الحصول له بالفعل».

ويستدل على ثبوتها بأنه لو كان حصوله بالقوة، لَتوقّف الحصول على استعدادِ مادة؛ لقبوله. فيكون مادياً مع أنه مجرد. هف!.

فثبت أن كل مجردٍ، عاقلٌ بالكليات. وهو الكبرى في القياس الأصل. ولو جعل المصنفُ الكبرى هناك «كل مجرد يمكنه أن يعقل سائر المعقولات». لينتج القياسُ بعد اثبات هذه المقدمة الكبروية: أنّ الواجب يمكن أن يعقل سائر المعقولات. وقال بعد ذالك: «وكل ما يمكن للواجب بالإمكان العام، يجب وجوده له الى آخر الدليل لكان له وجه أيضاً، لكن على أيّ وجهٍ كان لا بدّ في الدليل من مؤنة إثبات المقدمة القائلة: كل ما يمكن للمجرد فهو واجب التحقق

له. فكلامه لايخلو عن تشويش واضطراب. ثم ههنا كلام من وجوه: منها إنّا لا نسلم أن كل مجرد يمكن أن يكون معقولاً؛ فإن واجب الوجود لذاته، مجرّدٌ. مع أنّ حقيقة غير معلومة للبشر وكذا حقيقة المفارقات. فكيف يدعى الضرورة فى هذه المقدمة.

ومنها: أنّ تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصّة، إنّما يتم إذا كانت المقارنة المطلقة ذاتيةً لها. وهو ممنوع. وأجيب عنه: بأن تقدم العام على الخاص من حيث اشتماله على العام. وشئ زائد عليه الذى باعتباره يتحقق الخصوص ضرورىّ. وإن كان بحسب ذاته مقدّما على العام كما فى العرضيات. وهذا القدر كافٍ فيما نحن بصدده. ومنها: أنّ اللازم من المقارنة فى العقل، صحةُ المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص. فجاز أن يصح لذات المجرّد المقارنة فى ضمن هذا الخاص فقط.؛ لأنّ ذات المجرد بحيث لايقبل إلاّ هذه المقارنة الخاصّة أعنى: المقارنة العقلية. فإذا وجد فى الخارج امتنعت المقارنة المطلقة. لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى، أو لوجودِ مانع لها الذى هو الوجود الخارجي. وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما، إذا كان المجردُ موجوداً فى الخارج قائماً بذاته.

وأجيب: بأنه إذا جاز اتصاف العام بشئ ولو فى ضمن الخاص، جاز اتصافه بذالك الشئ لذاته إلاّ لمانع خارج عن ذاته؛ إذ كل ما يمتنع على طبيعته لذاتها، يمتنع على كلّ فرد من أفرادها مطلقاً. والأمور الخارجية عن الماهية الغير اللازمة لها، إنّما تلحقها من جهة المادّة واستعدادها. فما لايكون مادّياً يمتنع عليه ذالك.

ومنها: أن ما ذكر فى امتناعِ توقّفِ صحةِ المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بعينه يدل على امتناعِ تعيّنِ صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى هذه المقارنة الخاصّة.

وهـو حلـول المعقـولات فى المجـرد القائـم بذاتـه. فيلـزم أحـد الأمريـن: إمّـا فسـاد ذالـك الدليـل أو بطـلان هـذه المقدمـة.

وأجيـب عنـه: بأنـه مـا ادّعـى أحـدٌ توّقـفَ صحـة المقارنـة المطلقـة عـلى هـذا النحو مـن المقارنـة الحُلوليـة، حتـى ينتقـض بـه الدليـل المذكـور، بـل يكفيهـم صحـة هـذه المقارنـة بالنظـر الى طبيعـة المقارنـة المطلقـة مـن دون توقـفِ المقارنـة المطلقـة عليهـا.

وليعلـم! أنّ مـا ذكـره المصنـف رحمـه الله تعـالى عـلى تقديـرِ صحتـه، يـدل عـلى أن الواجـب سـبحانه يعقـل الأشـياء بحصـول صورهـا فيـه كـما هـو المفهـوم مـن كلام الشـيخ فى «الشـفاء» و«الإشـارات». قـال فى «الشـفاء»:

اعلـم! أنّ المعنـى المعقـول قـد يؤخـذ مـن الشـئ الموجـود كـما عـرض إن أخذنـا عـن الفلـك بالرصـد والحِـسّ، صورتـه المعقولـة. وقـد تكـون الصـورة المعقولـةُ غـيرَ مأخـوذة عـن الموجـودة بـل بالعكـس. كـما إنّـا نعقـل صـورةً بنائيـةً، نخترعهـا ثـم يكـون تلـك الصـورةُ المعقولـةُ محركـةً لأعضائنـا الى أن نُوجِدهـا. فـلا تكـون وجـدت. فعقلناهـا. ولكـن عقلناهـا فوجـدت. ونسـبة الـكل الى الأوّل الواجـب الوجـودُ، هـو هـذا. فانـه يعقـل ذاتـه ومايوجبـه ذاتـه. ويعلـم مـن ذاتـه كيفيـة الخـير فى الـكل. فتتبـع صورتـه المعقولـة، صـورة الموجـودات عـلى النظـام المعقـول عنـده لا عـلى أنهـا تابعـة لـه إتبـاع الضـوء للمضى والاسـخان للجـاز، بـل هـو عـالم بكيفيـة نظـام الخـير فى الوجـود وإنـه عنـه وعـالم بـأن هـذه العالميـة يفيـض عنهـا الوجـود عـلى الترتيـب الـذى يعقلـه خـيراً ونظامـاً.

وقـال فى «الإشـارات»: الصـوَر الخارجيـة مثـلاً، كـما نسـتفيد صـورة السـماء مـن السـماء. وقـد يجـوز أن يسـبق الصـورة أولاً الى القـوّة العاقلـة، ثـمّ يصـير لهـا وجـود

مـن خـارج. مثـلَ مـا نعقـل شـكلاً، ثـم نجعلـه موجـوداً. ويجـي أن يكـون مـا يعقلـه واجـب الوجـود مـن الـكل عـلى الوجـه الثانـى.

ومحصَّلـه: أنّ صـور الأشـياء قبـل وجودهـا مرتسـمة فى ذات البـارى سـبحانه واحـداً حقّـاً، بـل يكـون مشـتملاً عـلى كـثرة. وأجـاب عنـه بـما محصَّلـه: أن الواجـب لمـا عقـل ذاتـه بذاتـه، وكان ذاتـه علـةً للكثـرة التـى هـى معقولاتـه، هـى معلولاتـه ولوازمـه، مرتبـةً ترتـب المعلـولات. فهـى متأخـرة عـن حقيقـة ذاتـه، تأخـرَ المعلـول عـن العلـة. وذاتـه ليسـت بمتقومـة بهـا ولا بغيرهـا، بـل هـى واحـدة. وتكثـر اللـوازم والمعلـولات لاينـافى وحـدةَ علّتِـها الملزومـةِ إيّاها، سـواء كانت اللـوازم متقـررةً فى ذات العلـة أو مباينـة لهـا. فـإذن تقـرر الكثـرة المعلولـة فى ذات الواحـد العـالم بذاتـه المتقـدم عليهـا بالعِلِـيّة. والوجـود لا يقتـضى تكثـره. والحاصـل: أنّ الواجـب واحـد. ووحدتـه لاتـزول بكثـرة الصـور المعقولـة المتقـررة فيـه. هـذا مـا أفـاد المحقـق الطوسـى فى تقريـر كلامـه.

ثـم قـال: ولاشـك فى أنّ القـولَ بتقـررِ لـوازم الأوّل فى ذاتـه، قـولٌ بكـون الشـئ الواحـد قابـلاً وفاعـلاً معـاً. قـولٌ بكـون الأوّل موصوفـاً بصفـات غـير إضافيـة ولاسـلبية. قـولٌ بكونـه محـلاً لمعلوماتـه الممكنـة، المتكثـرة. تعـالى الله عـن ذالـك علـوّاً كبـيراً. قـولٌ بـأن معلولـه الأوّل غـير مبايـن لذاتـه، وبأنـه تعـالى لايوجـد شـيئاً مما يباينه بذاتـه، بـل بتوسـط الأمـور الحالـة فيـه الى غـير ذالـك مما يخالـف الظاهـر مـن مذاهـب الحكـماء، والقدمـاء القائلـون بنفـى العلـم عنـه تعـالى. وأفلاطـون القائـل بقيـام الصـور المعقولـة بذواتهـا. والمشّـاؤون القائلـون بإتحـاد العاقـل والمعقـول. إنـما ارتكبـوا تلـك المحـالات حـذراً عـن التـزامِ هـذه المعانـى. والمصنـف رحمـه الله تعـالى أراد أن يجيـب عـن بعـض هـذه الإيـرادات.

فقال: **(فإن قيل: لو كان الباری تعالی عالماً بشیء لكان فاعلاً لتلك الصورة)** لإمكانها **(وقابلاً لها)** لقيامها به، **(وهو محال)**؛ لأنّ القابل هو الذی يستعد للشیء، والفاعل هو الذی يفعل الشیء، والأوّل غير الثاني؛ لامكان تعقلِ كلٍّ منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب. قلنا: لِمَ لايجوز أن يكون الشیء الواحد مستعداً للشیء التصوري ومفيداً له، وهذا لأن معنی كونه مستعدّاً للشيء أنه لا يمتنع لذاته أن يتصوره، ومعنی كونه فاعلاً أنه مقجم بالعلية علی ذالك التصور، فلِمَ قلتم: إنهما متنافيان؟.

محصّل هذا الجواب: أن المراد بالقبول فی قولهم: الشیء الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً، هو القبول بمعنی الإنفعال التجددی. وهو من باب الإستعداد والقبول. بهذا المعنی لايمكن أن يجتمع مع الفعل. فيمتنع أن يكون القابل بهذا المعنی فاعلاً.

وأما القبول بمعنی مطلق الإتصاف بشیء، فإنه يجوز أن يجتمع مع الفعل. فلا مضايقة فی كون القابل بمعنی الموصوف فاعلاً. والمراد ههنا بالقبول، هذا المعنی لا المعنی الأوّل. والإستعداد الواقع فی عبارة المصنف، وإن كان ملايماً للمعنی الأوّل لكن المراد به المعنی الثانی. والأمر فی الألفاظ بعد وضوح حقيقة الحال هيِّنٌ. وما قيل: «حق الجواب أن يقال: إنما يلزم التركيب، لو كان القبول والفعل جزئين له. وليس كذالك، بل هما إضافتان عارضتان له بالقياس الی الصورة.»

فليس بشیء؛ لأنه إذا كان الإضافتان عارضتين له. فلا يكون صدورهما إلاّ بجهتين مختلفتين: فإما أن يتسلسل لا الی النهاية أو ينتهی الی جهتين مقومتين لذاته تعالی. فيلزم التركيب. والتحقيق: أنه يلزم علی تقدير القول بإرتسام الصور فی

ذاتـه تعـالى: أن لايكـون الصـادر الأوّل هـو العقـل الأوّل ثـم العقـل الثانـى والفلـك الأوّل الى آخـر ماذكـروا كـما سـيجى بيانـه (إن شـاء الله تعـالى) إذ يجـوز عـلى هـذا التقديـر أن يصـدر كل شـئ بواسـطة صورتـه مـن غـير لـزومِ صـدور الكثـرة عـن الواحـد الحقيقـي.

وأيضـاً يلـزم عـلى هـذا التقديـر إسـتكماله تعـالى بالغـير؛ لكـون العلـم زائـداً عـلى نفـس الـذات وكونـه عاريـاً فى حـد نفسـه عـن كـمال العلـم. ويـورد الاعـتراض عـلى هـذا المذهـب بوجـوه شـتى. ذهـب الشـيخ المقتـول الى أن علمـه تعـالى بحضـور الممكنـات عنـده تعـالى وانكـره العلـم الفعـلى المقـدم عـلى الإيجـاد. ويـرد عليـه أنـه يسـتلزم أن لايكـون البـارى سـبحانه خالقـاً بالعنايـة والإرادة وقـد التـزم.

والحـق أن العـالم ومـا أودع فيـه مـن الحِكَـم والمصالـح أعـدل شـاهد عـلى أن خالقه حكيـمٌ أبدعـه بالعنايـة والإرادة. وذهـب المحقـق الطـوسي الى صـور الأشـياء حاصلـة فى العقـل الأوّل. وهـو مـع مـا فيـه حـاضرٌ عنـده تعـالى حضـور المعلـول عنـد العلـة. وهـو منـاط العلـم الواجـب سـبحانه بالأشـياء. ويـرد عليـه وروداً ظاهـراً أنـه يلـزم ح أن لايكـون العقـل الأوّل مخلوقـاً بالعنايـة والإرادة. وأيضـاً يلـزم الإسـتكمال بالغـير كـما لايخفـى عـلى مـن لـه فهـمٌ سـليمٌ.

(ومـن اعتقـد أن علـم البـاري بالأشـياء نفـس ذاتـه) إعلـم!: أن المتأخريـن ذهبـوا الى أن لـه تعـالى بالأشـياء علمَـين: الاوّل العلـم المتعلـق بهـا قبـل وجودهـا وهـو العلـم الفعـلى السـابق عـلى الإيجـاد. وهـو نفـس ذاتـه. ويسـمى هـذا العلـم بالعلـم الإجمـالى؛ لا لكـون المعلومـات منكشـفةً إجمـالاً، بـل لكـون مبـدء الإنكشـاف فيـه أمـراً واحـداً بسـيطاً.

والثانـى علمـه المتعلـق بهـا بعـد وجودهـا. وهـو علـم حضـورى بحضـورِ جميـعِ الممكنـات عنـده تعـالى حضـورَ المعلـول عنـد العلـة. وهـو علـم تفصيـلى ومنشـأ الإنكشـاف فيـه: نفـس ذوات الأشـياء الحـاضرة عنـده تعـالى. وبينـوا كيفيـةَ هـذا الإجمـال: بـأنّ حقيقتـه تعـالى بسـيطة. وهـى بنفـس ذاتِهـا منشأٌلإنكشـاف الأشـياء كلهـا عـلى سـبيل التفصيـل. فذاتـه بمنزلـة الصـورة العلميـة المتعلقـة بجميـع الأشـياء. فكأنـه إجمـال. وليـس معنـى الإجمـال ههنـا مـا يقـال فى الحـد والمحـدود. وهـو كـون الصـورة الواحـدة منحلـةً الى صـور متعـددة. ولا مـا يقـال فى غيرذالـك أي: عـدم تميـز الشـئ عنـد العقـل عـن جميـع مـا عـداه، بـل منعنـاه. مثـل أن يكـون بينـك وطرفـك مناظـرةٌ، فـإذا تكلـم بـكلام طويـل، خطـر ببالـك جوابُـه ثـم تُفصلّـه شـيئاً بعـد شـئ الى أن تمـلأ دسـته كاغـذ.

وبعضهـم مثّـل العلـم الإجمـالى بالنـواة والشـجرة. فكـما أنّ النـواة مـع بسـاطتها ينطـوى عـلى جميـع مـا فى الشـجرة كذالـك هـذا النحـو مـن العلـم الإجمـالى ينطـوى عـلى العلـم التفصيـلى. والحـق أن هـذه التمثيـلات لا يمكـن أن يكـون مِقْياسـاً تـامّاً لعلـم الواجـب سـبحانه؛ لأنّ مـا حصـل عنـد المناظـرة قبـل التفصيـل ليـس إلاّ ملكـة الإقتـدار عـلى التفصيـل. فـلا كـمال تميـز فيـه وكذالـك ليـس فى النـواة شـئ مـن أجـزاء الشـجرة. نعـم فيـه قـوة؛ لأنْ تصـير شـجرةً بخـلافِ مـا نحـن فيـه؛ إذ القـوة فى علـم البـارى سـبحانه محـال. أورد عليـه بوجـوه منهـا أن ذات البـارى سـبحانه بسـيط مـن كلِ وجـه ليـس فيـه شـائبة الكثـرة أصـلاً. والواحـد مـن حيـث هـو واحـد، لايصـح أن يكـون منشـأً لإنكشـاف الكثـرة عـلى وجـه الإمتيـاز والإنحيـاز. فمـن اعتقـد أن علـم البـارى سـبحانه بالأشـياء نفـس ذاتـه.

(فقد اعتقد نفى العلم بها بالحقيقة) والقول بأنه يجوز أن يكون الواحد منشأً لإنكشاف الكثرة بجهات متكثرة غير نافع؛ إذ حينئذٍ لا تكون الذات الواحدة من حيث هى كذالك منشأً للإنكشاف حقيقةً. وأيضاً تلك الجهات: إمّا أمور منضمّة الى الواجب تعالى أو أمور منفصلة عن ذاته أو أمور منتزعة عنها. على الأوّل والثانى لايكون ذاته سبحانه منشأً للإنكشاف بل يرجع الى القول بإرتسام الصور فى ذاته تعالى كما هو مذهب الشيخ واختاره المصنف رحمهما الله تعالى أو الى مذهب افلاطن الإلهى وعلى الثالث يجرى الكلام فى منشئها. فالمنشأ إمّا ذات الواجب سبحانه فيلزم انتزاع الكثرة عن الواحد من حيث هو واحد أو شئ آخر. فيجرى الكلام فيه.

وأجيب عنه: بأن ما ذكر استبعادٌ محضٌ. لم لايجوز أن تكون الذات الواحد الحقة منشأً لإنتزاع القدرة والإرادة وغيرها من الصفات. فيجوز أن تكون الذات الواحدة منشأً لانكشاف الكثرة. ومنها: إن الممكنات مباينة لذات الواجب سبحانه مباينةً تامّةً. فلا وجه لإنكشافها بحضور ذات واحدة بسيطة من كلِ وجه. وأجيب: بأنه يجوز أن يكون لذات الباري خصوصيةً مع كل واحد من الممكنات. وبها تنكشف الأشياء عنده كشفاً تفصيليّاً. وتلك الخُصوصيات أمور انتزاعية.

منشأ انتزاعها: نفس ذات الواجب تعالى. هذا الجواب فى غاية السخافة، قد بيّنا وجهَ سخافته فى حواشينا المعلّقة على حواشى الحواشى الزاهدية على الرسالة القطبية.

ومنها أنه لو كانت الممكناتُ منكشفةً عنده تعالى فى مرتبةِ ذاته لكانت متميّزةً، ضرورةَ أنّ العلمَ يساوق التميّزَ مع أنه لا تميّز للمعدوم المحض.

ومنها أنه على هذا التقدير، يصدق الموجبة القائلة الممكنات معلومة من دون وجود الموضوع مع أنّ الموجبة مطلقاً يستدعى وجودَ الموضوع. ولقد أجابوا عن هذه المحاذير بوجوه سخيفة ليس شئ منها قابلاً للتعويل.

وذِكْرُها فى هذا المقام يوجب الإطنابَ والتطويلَ.

ولنعم ما قال الشيخ فى بعض رسائله: إنه ليس الى هذا المطلب العالى مطمع، لاسِيّما فى دار الغرور. فلا تلتمسْ من نفسك شيئاً عجزتْ الملائكة المقرَّبون والأنبياء والأولياء العارفون عن الوصول إليه إلاّ من فضَّله الله تفضيلاً. فإن أردتَ لمعةً من ذالك فجاهِدْ نفسك وتفكّر فى خلواتك وفرِّغْ زوايا القلب! ليحدث لك حادثٌ نطمئنُّ به.



فصل فى أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى

لأنه يعلم أسبابها علماً تامّاً. فوجب أن يعلم ما يلزم عنها لذاته وذالك؛ لأنّ الكل معلول للواجب سبحانه. وهو علة للكل وعالم بذاته. والعلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول. فوجب أن يكون الواجب سبحانه عالماً بالجزئيات كما أنه عالم للكليات.

(لكن لايدركها[١]) أي: الجزئيات المتغيرة.

(مع تغيرها، وإلاّ لكان يدركها تارةً أنها موجودة غير معدومة، وتارةً يعلم أنها معدومة غير موجودة،). يعني: لو كان الواجب تعالى عالماً بالجزئيات المتغيرة، لزم تغيرُ علمه بتغير الجزئيات. واللازم باطل فكذا الملزوم. بيان الملازمة: أنّ زيداً مثلاً إذا وجد فى الدار. وتعلّق علمُه بوجوده فى الدار. فبعد خروجه عنها إنْ بقى العلم الأوّل يلزم انقلاب العلم جهلاً؛ لأن زيداً إذا لم يكن موجوداً فى الدار. وتعلق علمه تعالى بكونه موجوداً فى الدار، كان ذالك العلم غير مطابق. وهو الجهل فيلزم التغير فى علمه وإن لم يبق العلم الأوّل بعد خروج زيد من الدار **(فيكون لكل منهما)** أي: لكل من وجود زيد وعدمه.

---

(١) قيل عليه: إنه لا ريب أن الجزئيات المتغيرة معلولة له تعالى وإن كانت معلولة له بواسطة، وقد قالوا: إن العلم بالعلة علماً تاماً يوجب العلم بالمعلول، فأول الكلام يثبت العلم بالجزئيات المتغيرة من حيث إنها متغيرة، وآخره ينفيه، فهذا تناقض، وعندى أوّل الكلام حق وآخره باطل، وماقالوا من لزوم التغير فى الذات فباطل؛ لأنّ التغير التجدد فى حدوث الجزئيات، وأمّا علمه تعالى فمتعلق بالوجود والعدم المحدودين بحد الموقتين بوقت فى الأزل على نحو واحد من غير تجدد وتعاقب، يعنى يعلم سبحانه تعالى فى الأزل أن زيداً يوجد فى وقت كذا، ويموت فى كذا، فالتجدد والتعاقب يرجع الى حدوث الجزئيات دون علمه كما زعموا تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

(صورة عقلية على حدة، واحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات، هذا خلف. بل يعلم الجزئيات المتغيرة على وجه كلى) أورد عليه بأنهم زعموا: أنّ العلم التام بخصوصيته العلة يستلزم العلم بخصوصياتِ معلولاتها الصادرة عنها بواسطة أو بغير واسطة. وادعوا انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئيته لاستلزامه التغير. وهل هذا إلاّ تناقض؛ فإنّ الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب سبحانه كغيرها. فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها، وقد التجؤوا لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسببِ مانع. هو التغير كما هو دأب أرباب العلوم الظنية فإنهم يخصون قاعدتهم لموانع تمنع اطرادها. وذالك مما لايستقيم فى العلوم اليقينية. وأجيب عنه: فإن هذا إفتراء على الحكماء من جماعة من المتأخرين.

وبناء ذالك إمّا على أنهم فهموا من قول الحكماء: «أن البارى تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلى». أنّ الجزئيات معلومة بطبائعها الكلية لا بِهُوّياتها الشخصية. وإمّا على أنهم زعموا: أنّ تصور الماهية لا يمنع فرض الشركة إلاّ بواسطةِ أمرٍ مخصص، منضم اليه، مسمى بالتشخص. وهو أمر جزئى لا ماهية كلية. فما لم يدرك ذالك الأمر المخصص، كان المدرك كليّاً. وزعموا أنّ علمه بالجزئيات على الوجه الكلى؛ لأجل عدم إطلاعه على ذالك الأمر المخصص.

وإمّا للإشتباه الواقع بين العلم والمعلوم: بأن العلم إذا كان كليّاً غير متغير، يلزم أن يكون المعلوم أيضاً كليّاً.

والواجب إذا كان علمه منحصراً فى العلم الكلى الغير الزمانى، يلزم أن لايكون له علم بالشخصيات وبذالك يتجه تكفيرهم بلا ريب. وهم بُرآء عن

هـذه الإفـتراءات. أمّـا عـن الأول، فـلأنّ الشـيخ قـال فى «التعليقـات»: الأوّل يعـرف الشـخصَ. وأحوالَـه الشـخصية و وقتَـه ومكانَـه الشـخصى مـن أسبابه ولوازمـه المؤدية اليـه، الموجبـة لـه. ولايعـزب عـن علمـه مثقـال ذرة فى الأرض ولا فى السـماء.

وأمّـا عـن الثانـى، فـلأن منـاط الكليـة والجزئيـة عندهـم نحـو الإدراك. لا التفـات بـين المـدرك. فهـما ينشـآن مـن اختـلاف نحويـن مـن الإدراك لا مـن الإدراك المخصـص وعـدم إدراكـه. فـكلّ مـا يـدرك بطريـق الإحسـاس يكـون جزئيـاً. وكل مـا يـدرك بطريـق التعقـل يكـون كليـاً سـواء كان مذهبهـم هـذا حقّـاً أو باطـلاً. فهـم يثبتـون علمه تعـالى بجميـع الأمـور الممكنـة الموجـودة، ولكـن عـلى وجـه لا يمنـع الشركـة. وكـما أنّ كثـيرا مـن الصفـات التـى فى حـق غـيره كـمال، فى حقـه نقـص؛ لتعاليـه عـن صفـات الماديـات مـن حيـث ماديتهـا، كذالـك الإحسـاس والتخيـل نقـص فى حقـه. وهـم نفـوا عنـه الإحسـاس والتخييـل لا العلـم بشـئ مـن المحسوسـات. فـلا يتجـه تكفيرهـم بهـذا القـدر. وأمّـا عـن الثالـث فـلأن العلـم بالمتغـير لا يلـزم أن يكـون متغـيراً كـما أن العلـم بالمحسـوس لايلـزم أن يكـون إحساسـاً.

وأنـت تعلـم: أن علـم الجزئـى عـلى وجـه كلى يسـتلزم أن لايعلـم خصوصيـات الجزئـى بـل إنـما يعلـم مـن حيـث أنـه ماهيتـه متخصصـةٌ بأوصـاف يختـصّ جملتهـا بواحـد جزئـى. وإن لم يمنـع نفـس تصوّرهـا عـن وقـوع الشركـة. ولايخفـى أنـه يسـتلزم جهـل الجزئـى مـن بعـض الوجـوه. تعـالى الله عـما يقـول الظالمـون علـوّاً كبـيراً.

مناقضتُـه: لمـا ذهبـوا اليـه مـن أن الـكل معلـول للواجـب العـالم بذاتـه. والعلـم التـام بخصوصيـة العلـة يسـتلزم العلـم التـام بخصوصيـة المعلـول، ظاهـر.

واعلـم: أن المصنـف مثّـل العلـم الجزئـي عـلى الوجـه الـكلى بقولـه: **(كـما تعلـم الكسـوف الجزئـي بعينـه بأنـك تقـول فيـه أنـه كسـوف يكـون بعـد حركـةِ كوكـبِ كذا)**كالقمـر مثـلاً.

(مـن) موضـع **(كـذا شـمالياً)** أي: حـال كونـه واقعـاً فى ناحيـة القطـب الشـمالى. **(بصفـة كـذا)** مثـل كونـه فى عقـدة الـرأس والذنـب.

(وهكـذا الى جميـع العـوارض الكليـة،) مثـل أنـه واقـع فى سـاعة كـذا بعـد مـدة كذا .

(لكنـك مـا علمتـه جزئيـاً؛ لأن مـا علمتـه لا يمنـع الحمـل عـلى كثيريـن) لأن مـا علمتـه متصفـة بصفـات كليـة. والمتصـف بصفـات كليـة، وإن كان منحـصراً فى شـخص واحـد لكنـه لايمنـع الشركـة بـين كثيريـن بمجـردِ تصـوره.

قـال الشـيخ فى «التعليقـات»: هـذا الكسـوف الـذى يكون بهـذه الأسـباب وإن كان شـخصياً؛ فإنـه قـد يتصـور كليّـاً مـن جهـة أسـبابه. فيكـون نوعـاً مجموعـاً فى شـخصه. فالعـالم المسـتند إليـه لا يتغـير.

(وهـذا العلـم الـكلى غـير كاف للعلـم بوجـود ذالـك الكسـوف المشـخص فى ذالـك الوقـت مـا لم ينضـم إليـه المشـاهدة والتخيـل) فـلا يجـوزأن يحكـم فى هـذا الآن بوجـود هـذا الكسـوف أوّلاً وجـوده إلا أن تعـرف جزئيـات الحـركات بالمشـاهدة الحسـية **(ولـما لم يكـن الحاصـل فى علـم الله تعـالى سـوى ماذكرنـا لم يعلـم الجزئيـات إلا عـلى وجـه كلى)** غـير متغـير.

فصل فى أن الواجب مريد للأشياء وجواد

(أمـا إرادتـه فـلأن كل مـا هـو معلـوم عنـد المبـدأ وهـو خـير، غـير منـاف لماهيتـه فائـض عـن ذات المبـدأ وكمالـه المقتـضى لفيضانـه، فذالـك الشـئ مـرضى لـه، وهـذا هـو الإرادة). تقريـره: أن إرادة الله تعـالى عنـد الحكـماء عـين علمـه بأنـه كيـف ينبغـى أن يكـون نظـام الوجـود حتـى يكـون عـلى الوجـه الأكمـل. ويسـمونه بـ«العنايـة». فـإن العنايـة عندهـم عـلى مـا قـال الشـيخ فى «الإشـارات»: هـى إحاطـة علـم الأوّل بالـكل وبـما يجـب أن يكـون عليـه الـكل حتـى يكـون عـلى أحسـن النظـام. وبـأن ذالـك واجـب عنـه وعـن إحاطتـه بـه. فيكـون الوجـود وفـق المعلـوم على أحسـن النظـام مـن غـير إنبعـاثِ قصـد وطلـبٍ مـن الأوّل الحـقّ. فعلـم الأوّل بكيفيـة الصواب فى ترتيـب وجـود الـكل، منبـع لفيضـان الخـير فى الـكل. ولـما كان علمـه تعـالى فِعليـاً. وعلمـه بالجزئيـات إنـما هـو عـلى وجـه كلى. فـإذا علـم ذاتـه وعلـم نظـام الخـير الموجـود أنـه كيـف يكـون. فذالـك النظـام يكـون لا محالـة كائنـاً مسـتفيضاً بنـاءاً عـلى أنّ علمـه فعـلى. وهـو خـير غـير منـاف لـذات المبـدء الأوّل. فعلمـه تعـالى بفيضـان نظـام الخـير عنـه. وأنـه غـير منـاف لذاتـه هـو إرادتـه لذالـك ورضـاه. وهـى الإرادة الأزليـة التـى هـى سـبب للكفايـة الأبديـة. .

(وأمّا جوده) قال الشيخ فى «الإشارات»: أتعرف ما الجود؟.

والجـود هـو إفـادة مـا ينبغـى لا لعـوضٍ. فلعـل مـن تهيـب السـكينَ لمـن لاينبغـى لـه، ليـس بجـوادٍ. فلعـل مـن يهـب؛ ليسـتعيض معامـل فليـس بجـوادٍ. وليـس العوض كلـه عينـاً بـل وغـيره حتـى الثنـاء والمـدح والتخلـص مـن المذمـة والتوصـل الى أن يكـون عـلى الأحسـن أو عـلى مـا ينبغـى. فمـن جـاد؛ ليُـشرف أو ليُحمـد أو ليُحسـن

بـه بالفعـل فهـو مستعيض غـير جـوادٍ. واعـترض عليـه الإمـام الـرازي بوجـوه: منهـا أن القصـد الى ايصـال الفائـدة الى الغـير، لـو لم يكـن معتـبراً فى الجـود لوجـب أن يقـال للحجـر الـذى سـقط مـن سـقف ووقـع عـلى رأس عـدوّ إنسـان، فـمات ذلـك العـدو إنـه جـواد مطلـق ، لحصـول مـا ينبغـى منـه، لا لعـوض.

وأجـاب عنـه المحقـق الطوسـى: بـأن الجـواد إنـما يكـون مـن يصـدر عنـه الجـود بالـذات لا بالعـرض. وههنـا مـا ينبغـى لم يصـدر عـن الحجـر بالـذات؛ لأن الحاصـل منـه بالـذات هـو حركتـه الطبعيـة. وهـى إسـتفادة كـمال منـه لنفسـه، لا ايصـال الكـمال الى لغـيره. وإنـما وقـع عـلى رأس إنسـان إتفاقـاً. والإتفاقـى لايكـون بالعـرض. ثـم إن الوقـوع عـلى الـرأس، لايقتـضى المـوت بالـذات بـل يقتـضى اختـلال أوضـاع الأعضاء.

وللمـوت سـبب آخـر يقتضيـه بالـذات عنـد اختـلال الأعضـاء ثـم إن المقتـضى لمـوتِ عـدوّ إنسـان لايكـون مقتضيـاً لوصـولِ فائـدة الى ذالـك الإنسـان بالـذات بـل بالعـرض. ومنهـا: أنّ الـدواء المصلـح للبـدن أو المزيـل للمريـض يفيـد صحـة البـدن وإزالـة المـرض. ولاريـب أن صحـة البـدن وإزالـة المـرض ممـا ينبغـى فهـو إفـادة مـا ينبغـى بـلا عـوض. فيلـزم كـون الـدواء جـواداً. وأجـاب عنـه المحقـق الطوسـى: بـأن الـدواء لا يفيـد بالـذات إلا كيفيـة البـدن ملايمـةً أو مضـادةً للمـرض.

ثـم أنهـا توجـب الصحـة وإزالـةَ المـرض. وهكـذا حـال سـائر الفاعـلات الطبعيـة؛ فـإن كل فاعـل طبعـى يفعـل شـيئاً. وذالـك الفعـل كـمال لـه بالـذات، ولغـيره بالعرض. وأورد عليـه المحاكـم: بأنـه هـب أنّ إفـادة الـدواء بالقيـاس الى الصحـة و إزالـة المـرض ليسـت إفـادة أوّليـة، إلا أنـه يفيـد بالـذات تلـك الكيفيـة الملايمـة للطبيعـة أو المضـادة للمـرض. وهـى أمـر مؤثـر مرغـوب فيـه. فوجـب أن يكـون جـواداً بالنسـبة الى تلـك

الصفـة الحادثـة فى البـدن. ثـم قـال: والحـق: أن القصـد معتـبر فى مفهـوم الجـود. فـلا أقـلّ مـن إعتبـار الشـعور بـما يفيـد وح لا نقـض أصـلاً.

(فنقـول: الواجـب لذاتـه إمّـا أن يفعـل بقصـد وشـوق إلى كـمال أو يفعـل لأنـه نظـام الخـير فى الوجـود، فيوجـد الأشـياء عـلى مـا ينبغـى لا لغـرض وشـوق. والأول محـال؛ لمـا بينـا أن واجـب الوجـود ليـس لـه كـمال منتظـر، والقسـم الثانـى حـق، فهـو الجـواد.) يعنـى: أن صـدور الممكنـات عـن الواجـب جـل مجـده لايمكـن أن يكـون عـلى سـبيلِ قصـدٍ وشـوقٍ لـه الى كـمال، وإلا لـزم كونـه مسـتكملاً بالغـير. وهـو محـال. وإذا لم يكـن فعلـه لقصـدٍ وشـوقِ كـمالٍ. فيكـون صـدور الـكل عنـه بمحـض عنايتـه عـلى مخلوقاتـه.

وهـى عبـارة عـن تمثـل نظـامِ جميـع الموجـودات مـن الأزل الى الأبـد فى علمـه تعـالى مـع الأوقـات المرتبـة الغـير المتناهيـة التـى يجـب ويليـق أن يقـع كل موجـود منهـا واحـد مـن تلـك الأوقـات. وهـو لازم لذاتـه لا يتصـور تخلفـه.

ويقتـضى إفاضـة ذالـك النظـام عـلى ذالـك الترتيـب والتفصيـل بحيـث لا يجـوز عـدم إفاضتـه أصـلاً. وبهـذا ظهـر أنـه تعـالى موجـب بالـذات لا بمعنـى أن فاعليتـه تعـالى كفاعليـة المجبوريـن مـن ذوى الطبائـع الجسـمانية كإحـراق النـار وإشراق الشـمس، بـل عـلى معنـى أنـه تـام فى الفاعليـة. فيجـب عنـه مـا تـم اسـتعداده للوجـود مـن غـير إنبعـاثِ قصـد وطلـب مـع علمـه لمعلولـه وصـدوره عنـه. فهـو الجـواد الحـق والفيـاض المطلـق. ثـم أنـه لمـا ثبـت عندهـم أن إرادتـه تعـالى عبـارة عـن علمـه بالنظـام الأكمـل الـذى سـموه بـ«العنايـة».

قالوا: القضاء عبارة عن علمه الأزلى وعنايته المقتضية النظام الموجودات على ترتيب خاص. بأحسن ما يمكن إيجاده. إذ لو أمكن أحسن منه، ولم يعلمه لم يكن علمه محيطاً بجميع الكليات والجزئيات. وأن علمه ولم يفعل، لم يكن جوده شاملاً لجميع الممكنات. والقدر عبارة عن تعلقِ تلك العناية بالأشياء فى أوقات حصولها. ثم قالوا: إن دخول الشر فى القضاء الالهى بالعرض لا بالذات؛ لأن الشئ إمّا خير محض أو الخير غالب عليه أو الخير والشر فيه متساويان أو الشر غالب عليه أو شرّ محض.

والأوّل والثانى متحققان.

أمّا تحقق الأوّل فظاهر؛ لأن العناية الأزلية والحكمة الإلهية التى هى منبع الخير. والجود يقتضى حصوله كالعقول و الأفلاك الغير المتغيرة.

وأمّا الثانى فالحكمة يقتضى وجودها أيضاً؛ لأن ترك الخير الكثير؛ لأجْل الشر القليل لا يليق بالحكيم؛ ضرورة أن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌّ كثيرٌ.

وأمّا الأقسام الباقية: فغير متحققة؛ إذ الحكمة لا تقتضى وجودها. فظهر أن الخير مراد لذاته. والشر مكروه لذاته مراد بالعرض؛ إذ لايمكن تنزية ما فى هذا العالم عن الشرور بالكلية.

* * *

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة

بإصطلاح الفلاسفة (وهي يشتمل على أربعة فصول، الفصل الأوّل في إثبات العقل. وبرهانه: أنّ الصادر عن المبدء الأوّل، إنّما هو الواحد؛ لأنه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه. والبسيط لا يصدر عنه إلا واحد كما مر. وذالك الواحد إما أن يكون هيولى أو صورةً أو عرضاً أو نفساً أو عقلاً).

تفصيله: أن الممكن إمّا جوهر أو عرض. والجوهر إنْ كان حالاًّ في جوهر آخر، فصورة. وإنْ كان محلاً له فهيولى. وإنْ كان مركبّاً منهما فجسم. وإلاّ فإن كان متعلِّقاً بالجسم تعلّقَ التدبير والتصرف، فنفس وإلاّ فعقل. فالواحد الصادر عن المبدء الأوّل إمّا أن يكون هيولى أو صورةً أو جسماً أو عرضاً أو نفساً أو عقلاً. وإنّما لم يتعرض للجسم؛ لأنّ كونه كثيراً ظاهراً جدّاً.

(لا جائز أن يكون) الصادر عن المبدء الأوّل (هي الهيولى؛ لأنها لا تقوم بالفعل بدون الصورة) ولو كانت هي المعلول الأوّل لكانت متقدمةً بالوجود، على الصورة. وهو محال؛ لأنّ الصورة شريكة لعلة الهيولى. وأيضاً المعلول الأوّل يجب أن يكون علةً ومؤثراً فيما بعدُ. والمادّة ليس لها صلاحية التأثير. بل من شأنها: القبول فقط.

(ولا جائز أن يكون صورةً؛ لأنها لاتتقدم بالعلية على الهيولى؛ لما مرّ) من أنّ كونها علةً فاعليةً، موقوفة على تشخصها؛ لأنها لايتصور كونها فاعلةً لوجودِ شيء في الخارج إلاّ بعد كونها موجودةً فيه ولا وجود في الخارج إلاّ للمشخصات.

وتشخصها موقوف على المادّة؛ لما تقرر أن المادة علة قابلة لتشخص الصورة. فلو كان المعلول الأول هى الصورة، لزم تقدمها بالتشخص على المادة؛ لكونها فاعلة لها.

(ولا يجوز أن يكون عرضاً؛ لإستحالة وجوده قبل وجود الجوهر) ضرورة أن العرض مشروط فى وجوده بالجوهر. فلو كان معلولاً أوّل لكان علةً أو شرطاً لوجود الجوهر. فيلزم الدور.

(ولا جائز أن يكون نفساً وإلاّ لكان فاعلاً قبل وجود الجسم. وهو محال؛ إذ النفس هى التى تفعل بواسطة الأجسام) يعنى: أن فعل النفس يحتاج الى آلالة المحتاجة الى المادة. فلو كان المعلول الأوّل هى النفس لكانت سابقةً فى تأثيرها على المادة ضرورة؛ كون المادة معلولاً لها حينئذٍ بواسطة أو بلا واسطة فتدور. **(فتعين أن يكون المعلول الأوّل عقلاً. وهو المطلوب)**.

وأورد عليه بوجوه منها: إنّا لانسلم أنّ الواجب واحد من جميع الجهات، بل له جهات إعتبارية كالسلوب والإضافات. ويجوز أن يكون تلك الجهات شروطاً للتأثير. فيتعدد آثاره كما أنهم جعلوا الأمور الإعتبارية منشأً لصدور الكثرة عن الواحد فى المعلول الأول كايجاده ووجوده.

وإذا جاز ذالك فالمبدء الأوّل فيه من السلوب والإضافات ما لاتحصى فلم لا يجوز أن يكون مبدأً للكثير بحسبها.

وأجاب عنه المحقق الطوسى: بأن السلب والإضافة لا يكونان إلاّ بعد ثبوت الغير، ضرورة إستدعاء السلب مسلوباً والإضافة منسوباً. فلو توقف ثبوت الغير على السلب والإضافة لزم الدور.

وفيـه نظـر؛ لأنــه إنْ اراد أنّ الحكــم السـلبى. وتعقـل الإضافـة لا يكـون إلا بعـد ثبـوت المسـلوب و المنسـوب الذهـن فهـو مسـلم. ولكـن لا نسـلم أنـه لـو توقـف ثبوت الغـير عـلى السـلب والإضافـة لـزم الـدور؛ لأن المفـروض توقـف ثبـوت الغـير فى الخـارج عـلى نفـس السـلب والإضافـة.

وظاهـر أنـه لايلـزم مـن توقـفِ تعلقهـما عـلى ثبـوت الغـير فى الذهـن، دورٌ. وإنْ اراد أن نفـس السـلب ونفـس الإضافـة يتوقفـان عـلى ثبـوت المسـلوب والمنسـوب. فهذا وإن سـلم فى الإضافـة لكنـه غـير مسـلم فى السـلب؛ فـإنّ إنتفـاء الشـئ عـن الشـئ، لايتوقـف عـلى ثبـوتِ المسـلوب عنـه لا فى الخـارج، ولا فى الذهـن. فكيـف يتوقـف عـلى ثبـوت المسـلوب ضرورةَ أنّ السـالبة لا يتوقـف عـلى وجـود الموضـوع.

ومنهـا: إنّـا لا نسـلم أن النفـس لا تؤثـر إلاّ بآلـة جسـمانية بـل قـد تؤثـر بدونهـا وبعـض خـوارق العـادة كالمعجـزة والكرامـة والسـحر مـن هـذا القبيـل عـلى مـا صرّحـوا بـه.

فـإن قيـل: فتكون مسـتغنيةً عن المـادة فى الـذات والفعـل وإلاّ لعنى بالعقـل إلاّ هذا.

قلنـا: العقـل هـو الجوهـر المسـتغنى فى ذاتـه وفى جميـع أفعالـه. والمحتـاج الى المـادة فى بعـض أفعالـه لا يكـون عقـلاً بـل نفسـاً، فلـم لايجوز أن يكـون الصـادر الأوّل هـى النفـس. ويكـون إيجادهـا فى أوّل المرتبـة بـدون الآلـة.

وأجيـب عنـه: بـأن النفـس مـن حيـث كونهـا نفسـاً لايخلـو عـن نقـص وقـوة. وإلاّ لم تكـن متعلقـةً ببـدن خـاص يكـون موضوعـاً لتصرفاتهـا وأفعالهـا. وإن لم يكـن موضوعـاً لوجودهـا. فـما دامـت القـوة باقيـةً فيهـا لابـدّ وأن يكـون تعلقهـا بالبـدن باقيـاً حتـى أنـه إذا كملـت مـن جميـع الوجـوه الممكنـة لهـا وصـارت عقـلاً محضـاً لم يكـن أن

يسخ لها ما ينقص جوهرها ويخرجها عن الإستقلال لوجودها. والإكتفاء بذاتها فى تأثيراتها؛ إذ السُنُوح واللحوق من خواص الماديات.

وفى عالم الملكوت لايكون تجدد وآفة أو ضعف أو كلال؛ إذ كل ما انخرط فى سلك الملكوتيين لا ينحط عن تلك المرتبة. ونفوس الأنبياء والأولياء وإنْ كانت فى غاية الاتصال المتصور فى حق النفوس ما دامت كونها نفوساً بعالم القدرة والعظمة والجلال.

وبحسب ذالك الإتصال صدرت عنهم الآثار العجيبة والأحوال الغريبة، لكن لم تخل تلك النفوس القدسية عن شائبةِ تعلق بالأجرام وعن نسبة ماّ وضعية لإبداعاتهم بالقياس الى ما يؤثرون فيه. ولو كانو متصلين بذالك العالم إتصالاً كليّاً بلا شائبة.

تعلق بعالم الوهم والخيال والشبح والمثال التى لا تحقق لها إلاّ بالمادة والأجسام لكانوا متساوى النسبة فى التأثير الى جميع الأشخاص والأوضاع والأمكنة والأزمنة ولابجنس نفوسهم بالإنحصار فى تعلقها ببدنٍ مخصوصٍ دون غيره.

والحاصل: أنّ أوّل ما يصدر عن الواجب تعالى يجب أن يكون أمراً واحداً بالفعل فى الوجود والتأثير. وغير الجوهر العقلى لايكون كذالك لإنتفاء الوحدة عن الجسم. والفعلية عن الهيولى. واستقلال الوجود بحسب الماهية عن العرض وبحسب التشخص عن الصورة.

واستقلال التأثير عن النفس؛ لكونها جسمانية الفعل. وإنْ كانت مجردة الوجود فهذه الجواهر الأربعة متباينة عن المبدء الأعلى فرادى وازدواجاً وعن دخولها فى دين الوجود أفواجاً؛ لقصورها ونقصها عن استحقاق التقدم والسبق على غيرها فضلاً عن العرض الواجب التأخرُ عن الكل.

فصل فى إثبات كثرة العقول

وبرهانـه: أنّ المؤثـر بـلا واسـطة فى الأفـلاك إمّـا أن يكـون عقـلاً واحـداً أو فلـكاً واحـداً) وكـون الأفـلاك المتكثـرة مؤثـرةً بـأن يكـون بعضهـا مؤثـراً فى بعـض أيضـاً داخـل فى هـذا الشـق كـما لايخفـى.

(أو عقـولاً متكثـرة. لاجائـز أن يكـون عقـلاً واحـداً؛ لإسـتحالةِ صـدورِ جميـع الأفـلاك عـن عقـلٍ واحـدٍ لما بينـا أن الواحـد لايصـدر عنـه إلا الواحـد. ولاسـبيل الى الثانـى؛ لأن الفلـك لـو كان علـةً لفلـك آخـر، فإمّـا أن يكـون الحـاوى علـةً لوجـود المحـوى أو عـلى العكـس. لاسـبيل الى الثانـى؛ لأنـه) أي: المحـوى. (أخـس) مـن الحـاوى. والحـاوى أشرف مـن المحـوى؛ لأنـه أبعـد عـما مـن شـأنه أن يتغـير ويفسـد.

(وأصغـر،)والحـاوى أقـوى وأعظـم منـه لإشـتماله بحسـب الصـورة والمقـدار عـلى مثلـه مـع زيـادة.

(والأخـس الأصغـر اسـتحال أن يكـون سـبباً لـلأشرف الأعظـم). قـال الإمـام الـرازي: التلفـظ بالـشرف والخسّـة خطابـة. والعجـب مـن الشـيخ كيـف يسـتجيز أمثال هـذه الحجـة مـع أنـه هـو الـذى يقـول فى «منطـق الشـفاء»: إذا رائيـت الرجـل يقـول: هـذا خَسـيسٌ، وهـذا شريـف. فاعلـم أنـه خلـط. وذكـر فى «المباحـث»: أنّ الرجـل العلمـى لايلتفـت الى كـون هـذا شريفـاً، وهـذا خسيسـاً. إنـما ذالـك مـن فـن الخطابـة. وأجـاب عنـه المحقـق الطوسـى: بأنـه إذا اسـتند مسـببان: أحدهمـا أتـمّ وجـوداً مـن

الآخـر الى سـببين كذالـك وكان السـبب الأتـمُّ أتـمَّ وجـوداً مـن السـبب الأنقـص وجـب استناده الى السـبب الأتـمّ؛ لأنّ المعلـول، لايمكـن أن يكـون أتـمّ وجـوداً مـن علتـه. وهـذا موضـع علمـي، لـه نظائـر كثـيرة.

(ولاجائـز أن يكـون الحـاوى علـةً لوجـود المحـوى؛ لأنـه لـو كان كك، لكان الحـاوى بوجـوده ووجوبـه متقدمـاً عـلى وجـود المحـوى ووجوبه.

(ووجــوب المحــوى متأخــراً عــن وجــوبِ وجــودِ الحــاوى؛ لأن وجــوب وجــود المعلــول متأخــر عــن وجــوب وجــود العلــة. وإذا كان كك) فــإذا اعتــبر وجــود الحــاوى لم يكــن للمحــوى فى مرتبــةِ وجــودِه وجــودٌ و وجــوبٌ، بــل إمــكانٌ؛ لأن وجــود المحــوى لم يكــن بعــدُ.

(فعدم المحوى مع وجود الحاوى) أي: فى مرتبة وجوده.

(لايكون ممتنعاً لذاته، بل يكون ممكناً وإلا لكان وجوده) أي: المحوى.

(معه) أي: مع وجود الحاوي.

(لا متأخراً عنه هذا خلف،)لأنه فرض متأخراً عنه.

(وإذا كان عـدم المحـوى مـع وجـود الحـاوى ممكنـاً كان وجـود الخـلاء ممكنـاً لذاتــه، هــذا خلــف). وذالــك؛ لأن عــدم المحــوى وتحقــق الخــلاء داخــل الحــاوى متلازمــان بحيــث لا يمكــن انفــكاك أحدهمــا عــن الآخــر؛ لأنــه إذا تحقــق الخــلاء فى داخلــه، تحقــق عــدم المحــوى. وإذا وجــد المحــوى فى داخلــه، انتفــى الخــلاء. ومثــلُ هذيــن المتلازمــين لايختلفــان وجوبــاً وإمكانــاً. ولايجــوز الإنفــكاك بينهــما. فــإذا كان أحدهمــا ممكنــاً غــير واجــب فى مرتبتــه كان الآخــر أيضــاً غــير واجــب. فيكــون الخــلاء

ممكناً فى مرتبة وجود الحاوى كما أن عدم المحوى ممكن فى مرتبته مع أن الخلاء ممتنع لذاته. فيكون عدم الخلاء واجباً لذاته. فلا يكون فى مرتبته أصلاً؛ لأن ما بالذات لايختلف، ولايتخلف.

وأورد عليه أوّلاً: بأن كون عدم الخلاء واجباً لذاته، ينافى كون ما معه أعنى: وجود المحوى واجباً لغيره؛ فإن المتلازمين لو وجب أحدهما بالذات والآخر بالغير، لا مكن ارتفاع أحدهما دون الآخر. والشيئان اللذان يمكن ارتفاع أحدهما مع عدم امكان ارتفاع الآخر، يمكن الإنفكاك بينهما. فلا يكونان متلازمين.

وأجاب عنه المحقق الطوسى: بأنّ قولنا: «الخلاء ممتنع لذاته». ليس معناه أن للخلاء ذاتاً هى المقتضية لإمتناع وجوده. بل معناه أن تصوره هو المقتضى لامتناع وجوده. والمقارن للمحوى هو نفى ما يتصور منه؛ فإن المحوى من حيث هو ملأ لايتصور إلاّ مع ذالك النفى. وذالك النفى لايُتصور إلاّ مع تصور المحوى من حيث هو ملأ.

ومحصّله: على ما قيل: أنه ليس معنى الممتنع لذاته أنّ ههنا ذاتاً يقتضى العدم بل معناه: شئ يتصوره العقل عنواناً لامر باطل الذات ويجزم بعدمه بحسب تصوره مع قطع النظر عن غيره. وإن كان الحكم بعدمه لأجْل وسط فى الحكم. لا فى نفس ثبوت المحكوم به له. بخلاف الممتنع بالغير؛ فإن مجرد ماهيته المعقوليته ليست محكومةً عليها بالعدم بوسط أو بغير وسط، بل بحسب الغير. وكذا معنى الواجب لذاته ليس: أن هناك ذاتاً و وجوداً يقتضيه. وإنما هو شئ يتصوره العقل ويحكم بوجوده من حيث ذاته. بخلاف الممكن لذاته؛ فإن العقل لا يجزم بوجوده، ولابعدمه إلاّ بإعتبار وجود الغير وعدمه.

ومـع اعتبـار العلـة وجـوداً وعدمـاً يصـير واجبـاً أو ممتنعـاً. وإذا ثبـت هـذا، فاعلـم!: أنّ التـلازم بـين المحـوى ونفـى الخـلاء، ليـس ياعتبـار حقيقـة المحـوى مـن حيـث ذاتـه بـل بإعتبـارِ كونـه مـلأً داخـل الحـاوى وبهـذا الإعتبـار وجـوده واجـب مـع وجـود الحـاوى. لا بـه كـما وجـب تحقـق نفـى الخـلاء بذاتـه لا بـه. وهـذا لاينـافى وجـوده بغـير الحـاوى لا يؤكـده. ولذالـك حكـم بامتنـاع إفادتـه وجـود المحـوى.

ولا ينـافى أيضـاً وجـوب نفـى الخـلاء داخلـه لا بـه، بـل بالـذات. وأمّـا إذا تصـور أحـد التـلازم بـين نفـى الخـلاء ووجـود المحـوى باعتبـار كونـه معلـولاً للحـاوي، فقـد جعـل وجـود المحـوى فى هـذا الفـرض ممـا يمكـن أن يتصـور معـه وجـود الخـلاء.

وثانيـاً: بأنـا نمنـع الملازمـة بـين عـدم الخـلاء فى داخـل الحاوى بعـد اعتبـار وجوده وبـين وجـود المحـوى فى داخلـه بعـد ذالـك الاعتبـار؛ فـإن الحـاوى ليـس علـة لمطلـق المحـوى. بـل لمحـوى معـينٍ؛ فـإن المحـوى المعـين وإنْ اسـتلزام عـدم الخـلاء إلا عـدم الخـلاء لايسـتلزم المحـوى المعـين. فـلا يتحقـق التـلازم بينهـما.

وأجيـب بـأن التـلازم ليـس إلاّ بـين وجـود الخـلاء وعـدم المحـوى المقيـد بكونـه داخـل الحـاوى مـع قطـع النظـر عـن خصـوص كونـه هـذا المحـوى المعـين. وكـذا بـين وجـود المحـوى وعـدم الخـلاء باعتبـار كونـه جسـماً محاطـاً بالحـاوي أيِّ جسـم كان. سـواء كان معلـولاً للحـاوى أو لا. لكـن مـع فـرض كـون الحـاوى علـةً بكـون جميـع مـا فـرض محويـاً مشـتركاً مـع هـذا المحـوى المعـين فى كونـه معلـولاً للحـاوى ومحاطـاً بـه. فحينئـذ يكـون عـدم المحـوى مـن حيـث كونـه معلـولاً للحـاوى. وكـون العـدم داخـل الحـاوى متلازمـين.

وأما التلازم بين وجود المحوى المعين وعدم الخلاء مطلقاً. ووجود الخلاء مطلقاً وعدم المحوى المعين، فلايدّعيه أحدٌ. وقد يقرر بأنه لو كان الحاوى علةً للمحوى لزم أن يكون عدم الخلاء ممكناً. والتالى باطل.

وجه الملازمة: أنّ الحاوى يكون متقدماً بالذات على المحوى. والمحوى مع عدم الخلاء. والمتقدم على الشئ، متقدم على ما معه. فيكون عدم الخلاء ممكناً. وهو محال. وأورد عليه بأنه يلزم على هذا أن لايكون المحوى معلولاً لِعلةٍ أصلاً؛ إذ لو كان معلولاً لِعلةٍ لكانت هى متقدمة عليه. وهو مع عدم الخلاء فيكون الخلاء ممكناً.

وأجيب: بأنه ليس عدم الخلاء مع وجود نفس المحوى بل إنما هو مع المحوى من حيث أنه محوى عند وجود الحاوى. ولو كان المحوى معلولاً للحاوى لكان وجوده بما هو محوى متأخراً عنه. وهو مع عدم الخلاء فيلزم ما ألزم. وعلى تقديرِ كونه معلولاً لعلةٍ أخرى لايلزم أن يكون وجوده متأخراً عن الحاوى؛ إذ وجود الحاوى لا مدخل له فى وجود المحوى. فلا يكون معه عدم الخلاء.

والصواب: أن يقرر بأنه لو كان الحاوي علةً للمحوى لكان المحوى معدوماً فى مرتبة وجود المحوى. هو الخلاء فيلزم الخلاء فى مرتبة ذات الحادى فتأمل!.

(فظهر أن المؤثر فى الأفلاك عقول متكثرة). وذالك؛ لأن المؤثر فى الأفلاك لو لم تكن عقولاً متكثرةً، فإمّا أن يكون المؤثر فيها عقلاً واحداً وهو محال لما عرفت. أو واجباً فيلزم صدور الكثير عنه أو غيرهما. فلايخلو إمّا أن يكون جسماً أو عرضاً أو نفساً. وعلى كل تقدير يلزم تقدم الشئ على نفسه. أمّا على الأول

والثانـى، فظاهـر. وأمّـا عـلى الثالـث فـلأنّ فعـل النفـس مـشروط بالجسـم. فيلـزم أيضـاً تقـدم الشـئ عـلى نفسـه بمرتبـة أو بمراتـب.

واعلـم!: أنّ المشـهور فى الإسـتدلال عـلى كـون العقـول متكثـرةً أن حركـة الفلـك إراديـة كـما سـبق. وكل حركـة إراديـة فهـى لغـرض. الغـرض المحـرك لـه لايخلـو إمّـا أن يكـون حسـيّاً أو عقليّـاً. لايجـوز أن يكـون الغـرض المحـرك للفلـك حسـيّاً؛ لأن كل غـرضٍ حسيّ. فالداعـى اليـه إمّـا جـذب ملائـمٌ أو دفـع منافـرٍ. فيكـون الداعـى لهـذا التحريـك إمّـا شهوانـيّاً أو غضبيّـاً. وهمـا محـالان عـلى الفلـك؛ لأنهـما يختصـان بالجسـم الـذى ينفعـل ويتغـير مـن حالـة ملايمـة الى غـير ملايمـةٍ. ولايجـوز عـلى الفلـك التغـيرُ مـن حـال الى حـال كك. ؛ لانـه بسـيط متشـابه الأحـوال. فيكـون الغـرض أمـراً عقليـاً. وذالـك الأمـر إمّـا أن يمكـن حصولـه بالحركـة أو يمتنـع. والثانـى باطـل؛ لأن الإرادة المنبعثـة عـن تصـور عقـلى يسـتحيل الى شـئ محـال، ولان طلـب المحـال لايـدوم ابـد الدهـر؛ إذ لا بـدّ مـن اليـأس عـن حصـول مـا هـذا شـأنه. فتقـف الحركـة ولا تسـتمر وهـو محـال؛ إذ الحـركات الفلكيـة يجـب دوامهـا. وعـلى الأوّل لا بـد أن الغـرض نيـل شـبه ذات أو شـبه صفـة؛ إذ لـو كان المطلـوب نيـل الـذات أو الصفـة، يلـزم إمّـا انقطـاع الحركـة أو طلـب المحـال. فيكـون المطلـوب نيـل شـبه الـذات أو الصفـة. فإمّـا أن يكـون المطلـوب نيـل الشـبه المسـتقر. أي: شـبهاً واحـداً باقيـاً دائـماً. فيلـزم إمّـا انقطـاع الزمـان أو طلـب المحـال أو يكـون المطلـوبُ نيـل الشـبه الغـير المسـتقر أي: شـبهاً بعـد شـبهٍ بحيـث ينقـضى شـبه ويحصـل شـبه آخـر.

ولا يخلـو إمّـا أن يحفـظ نوعـه بتعاقـب الأفـراد. أو لايحفـظ. والثانـى باطـل؛ وإلا لـزم وقـوف الفلـك. فالمطلـوب شـبه محفـوظ النـوع بتعاقـب أفـرادٍ غـير متناهيـة. وهـذه المتشـابهات الغـير المتناهيـة مـع المشـبه بـه، إنّـما هـو فى صفـاتِ كـمال غـير

متناهية. ولايجوز أن يكون المشبّه به واجباً. وإلا لكان التشبه فى جميع السماويات واحداً؛ لأن المطلوب متى كان واحداً كان الطلب واحداً. وليس كك؛ لأن حركة الأفلاك متخالفة فى الجهة والسرعة والبطؤ. ولا أن يكون جرماً فلكياً أو نفساً فلكيةً. وهذا ظاهر. ولا عقلاً واحداً لما سبق. فيكون المشبه به عقولاً متكثرةً، فيشبه بها النفوس الفلكية لا بمعنى أنّ النفوس الفلكية تخرج الى جميعِ كمالاتها بالفعل فى وقت مّا. وإلاّ لكان الفلك عقلاً مجرداً بل بمعنى أنها يقصد بالشبه إخراج كمالاتها من القوة الى الفعل. ولكنها لا تخرج جميعاً الى الفعل دفعةً.

والحاصل: أن اختلاف حركات الأفلاك، إنما هو بجهة إختلاف الأغراض التى هى التشبيهات. واختلاف التشبيهات يدل على اختلاف المشبه به. فيكون لكلِ فلك عقلٌ. وههنا وجوه من الكلام ذكرُها وإيرادها لايليق بهذا المختصر.

(هداية) لإزالة ما يتوهم: أن الحاوى الى الفلك المحيط للكل. وسبب المحوى أي العقل الثانى معاً فى مرتبة الإبداع؛ لكونهما معلولي علةٍ واحدةٍ أعنى: العقل الأوّل والعقل الثانى، متقدم على المحوى؛ لكونه علةً وما مع المتقدم متقدم. فيلزم كون الحاوى متقدماً على المحوى. وجه الدفع: **(أن الحاوي وهو الفلك الأعظم. وسبب المحوى وهو العقل الثانى معاً مع أن السبب)** للمحوى وهو العقل الثانى. **(متقدم على المحوى)**؛ لأن العلة لا بد وأن تكون متقدمةً على المعلول.

(والحاوي ليس بمتقدم عليه كما مرّ؛ لأن سبب الشئ متقدم) على ذالك الشئ بالعلية.

(وما مع المتقدم بالعلية، لايجب أن يكون متقدماً بالعلية) بل يجب أن لا يكون متقدماً بالعلية وإلا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي. إعلم!: أنه قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: أنهم قالوا: ما مع المتأخر يجب أن يكون متأخراً. وما مع المتقدم لايجب أن يكون متقدماً. والفرق مشكل.

وأجاب عنه المحقق الطوسى: بأن المعيّة تطلق على المتلازمين الذين أحدهما يتعلق بالآخر. إما من حيث التصور أو من حيث الوجود كالجسمية المتناهية والتشكل فى الوجود. وكالجسم المستقيم الحركةُ والجهةُ التى يتحرك فيها ذالك الجسم أيضاً فى الوجود ووجود الملأ. ونفى الخلأ على تقدير كون نفى الخلاء أمراً مغايراً له فى التصور. وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق. كمعلولين اتفق أنهما صدرا عن علةٍ واحدةٍ بحسب أمرين أو اعتبارين. ولايكون لأحدهما بالآخر، تعلق غير ذالك. كالفلك والعقل المذكورين. ولاشك أن وقوع اسم «الـ مع» فى الموضعين، ليس بمعنى واحد. فلعلّ الفرقَ هو تلك المباينة المعنوية.

ومحصّل هذا الكلام: التفرقة بين وجوبِ تأخّر ما مع المتأخر، وعدم وجوب تقدم ما مع المتقدم: بان المراد بالمعية فى قولهم: «ما مع المتأخر متأخر». المعية التلازمية؛ فإن المتلازمين إذا كان أحدهما متأخراً عن ثالثٍ أو متقدما عليه كان الآخر كك. وفى قولهم: «ما مع المتقدم». ليس متقدما المعية الإتفاقية؛ فإن المتصاحبين اتفاقاً إذا كان أحدهما متقدماً على ثالثٍ أو متأخراً عنه لا يجب أن يكون الآخر كك. وهذا الكلام مع ما فيه من السخافة بوجوه شتى. كما بيّنّاه فى «شرح الهدية السعيدية».

غير نافع لما هو بصدده؛ لأنه إذا وجب العقل الأوّل من علته فهو مصداق لجميع اعتباراته وحيثياته. فالحيثية التى صدر بها العقل الثانى. والتى صدر بها الفلك الأوّل كلاهما ضروريان. فإذا تحقق الفلك الأول تحقق العقل الأول.

وإذا تحقق العقل الأول تحقق جميع اعتباراته. فيتحقق باعتبار عليته للعقل الثانى والفلك الأوّل. فيلزم التلازم بين الفلك الأول والعقل الثانى. فيكونان معين متلازمين، فيلزم تقدم الفلك الأول على الفلك الثانى؛ لكونه مع علة الفلك الثانى معيةً تلازميةً.

وقال بعضهم: الوجه ذالك: أنّ المعية فى الوجود بحسب الذات، إنما يتحقق بين معلولى علةٍ واحدةٍ. والعلة المتقدمة على أحدهما تتقدم على الآخر أيضاً؛ لإشتراكهما فى كونهما معلولاً لها متأخراً عنها. وأمّا المعلول المتأخر عن أحدهما بالذات. فلايتأخر عن الآخر كك؛ لعدم كونه معلولاً لهما. وفيه أنه إن كان المراد بالعلة فى معنى المعية، العلة التامة، فالمعية بالذات عبارة ن كون الشيئين معلولى علةٍ واحدةٍ. والمعية بهذا المعنى غير متحققة؛ لإستحالةِ كونِ الشيئين معلولى علةٍ واحدةٍ. وإن كان المراد أعمَّ من التامة والناقصة. فتأخر ما مع المتأخر غيرُ لازم؛ لأن المعلولين لعلةٍ واحدةٍ ناقصةٍ، يجوز أن يكون لهما علل نواقص أُخر. ولكن ما يكون من هذه العلل علةٌ لأحدهما لا يكون علةً للآخر. فيجوز تأخر أحد المعلولين الذين هما معان بالذات عن واحد من العلل. ولايكون المع الآخر متأخراً عنها؛ لعدم كونها علةً له فتأمّل!.

(هداية) لدفع ما يظن من أن كلا من الحاوى والمحوى ممكن. فيلزم امكان الخلاء؛ لجواز عدم المحوى مع عدم الحاوى.

وتقرير الدفع: **(أنّ الحاوى والمحوى كل واحد منهما ممكن لذاته. ولكن ذالك لا يقتضى الخلاء؛ لأن الخلاء لا يلزم من ذالك. وإنما يلزم)** الخلاء **(من وجود الحاوى وعدم المحوى. وذالك غير لازم)**. إنّما يلزم لو كان الحاوى علةً للمحوى. فيلزم من عدم المحوى فى مرتبةِ وجودِ الحاوى، إمكان الخلا. وليس كذالك كما عرفت.



فصل فى أزلية العقول وأبديتها

الأزلى يطلق على معان: أحدها ما لايكون مسبوقاً بعلة وزمان. ثانيها ما يكون زمان وجوده، غير متناه فى جانب الماضى. وثالثها ما لا يكون وجوده مسبوقاً بمادة ومدة.

والمعنى الأوّل لا يتحقق إلا فى الواجب تعالى.

والمعنى الثانى لايتحقق فى المجردات مطلقاً؛ لعدم اتصافِ المجرداتِ بالوقوع فى أفق الزمان والتغير.

فهى أزلية بالمعنى الثالث.

(أمّا كونها أزليةً) بهذا المعنى.

(فلوجوه: أحدها أنّ واجب الوجود، مستجمع لجملة ما لابد منه فى تأثيره فى معلوله وإلا لكان له حالة منتظرة هذا خلف. والعقول أيضاً مستلزمة لجملةِ ما لابد منه فى تأثيرِ بعضها فى بعض؛ لأن ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل وإلا لكان شئ منها حادثاً. وكل حادثٍ مسبوق بالمادة بالمعنى المذكور. كما مرّ فتكون هى مادية. هذا خلف)؛ لأنه قد ثبت أنها مجردة.

(ويلزم من هذا، أزليتها؛ لأن المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة. وأما كونها أبديةً؛ فلأنه لو انعدم شئ منها، لانعدم أمر من الأمور المعتبرة فى وجودها. فيكون البارى عزّ اسمه أو شئ من العقول قابلاً للتغير والحوادث. هذا خلف). ومما ينبغى أن يعلم أن العقول جامعة لكمالاتها. وأنها غير قابلة للكون والفساد. وأن كل واحد منها نوعه منحصر فى شخصه.

وأمّـا الأوّل فلأنـه ليس لها كـمال منتظـر. أي: كل مـا يليـق بها فهـو حاصـل لهـا بالفعـل. وليـس شـئ منـه بالقـوة. ومـا ليـس حاصـلاً لهـا فهـو غـير ممكـن لهـا؛ إذ لـو كان ممكنـاً لهـا وكان لهـا كـمال بالقـوة، لم يلـزم مـن فـرض وقوعـه محالٌ. والـلازم باطـل؛ لأن كل حـادث فهـو مسـبوق بالمـادة يتجـدد اسـتعدادها بالحـركات الفلكيـة السرمديـة. ولايتصـور ذالـك إلاّ فى مـادي هـو تحـت الزمـان والعقـول بريـةٌ عنـه.

وأمّـا الثانـى فـلأن ذالـك بخلـع صـورة ولبـس صـورة أخـرى مكانهـا. فيلـزم تركبهـا مـن المـادة والصـورة؛ لأن كلِ كائـن مـادي.

وأمّـا الثالـث: فلأنـه لـو لم يكـن كل واحـد منهـا نوعـاً منحـصراً فى شـخصه، لكانـت ماديـةً؛ لأن تكثـر الأشـخاص مـن نـوع واحـد لايكـون إلا بالمـادة ومـا يكتنفها. وتفصيلـه: أنّ التشـخص لا بـد لـه مـن علـةٍ. وعلّـته: إمـا الماهيـة التـى تعـرض لهـا التشـخص أو مـا يلزمهـا. فيجـب أن يكـون نوعـه منحـصراً فى شـخص؛ لأنّ مقتـضى الطبيعـة الواحـدة لايختلـف أو مـا يغايرهمـا. وذالـك المغايـر لايجـوز أن يكـون مباينـاً لذالـك الشـخص؛ لأن نسـبة ذالـك المبايـن الى الشـخص. كنسـبته الى شـخص آخـر. فـلا يمكـن أن يكـون علـةً لتشـخصِ ذالـك الشـخص دون غـيره.

فإمّـا أن يكـون حـالاً فى الماهيـة أو محـلاً لهـا. لاسـبيل الى الأوّل؛ لأنّ الحـال مسـبوق بالمحـل. وعلـة التشـخص يسـتحيل تأخرهـا عنـه. وعـلى الثانـى يجـوز تعـددُ أفرادهـا؛ لتعـدد محالهـا القابلـة لهـا، إمّـا بالـذات كتعـدد الأنـواع وإمّـا بسـبب أعـراضٍ تكتنفهـا كتعـدد أشـخاصِ نـوع واحـدٍ. فـما لا يكـون فى مـادة ومحـل، كالمجـردات يجـب أن يكـون أنواعهـا منحـصرةً فى أشـخاصها. ولايجـوز تعـدد أفرادهـا. وأمـا النفـس فإنـما تعـددت افرادهـا؛ لتعلقهـا بالمـادة تعلـقَ التدبـير والتـصرف كـما سـبق.

فصل فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسماني

قد مر أن واجب الوجود واحدٌ لا كثرة فى حقيقته أصلاً. **(ومعلوله الأول هو العقل المحض)** الذى ليس فيه قوةٌ و استعدادٌ وتغيرٌ أصلاً.

(والأفلاك معلولات للعقول لكن الأفلاك فيها كثرة) لتركبها من الهيولى والصورة. فيكون فى مباديها التى تتوسط بينها وبين الواجب تعالى كثرةٌ لما بيّنا: أن الواحد لايصدر عنه إلاّ الواحد.

(العقل الذى يصدر عنه الفلك الأعظم) يجب أن يكون فيه **(كثرة)** حتى يمكن صدور الكثرة عنه. وتلك الكثرة لايمكن أن تكون مستفادةً من البارى تعالى وإلاّ لزم صدور الكثرة عنه. وتلك الكثرة لايمكن أن تكون مستفادةً من البارى تعالى وإلاّ لزم صدور الكثرة عن الواجب تعالى. فتكون الكثرة صادرةً عن العقل لكن **(لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود)** وإلاّ لزم أن يصدر الكثير عن البارى تعالى ولا عن نفس ذاته؛ لأنها بسيطة. فيستحيل أن يصدر عنها أكثر من واحد، بل **(باعتبارِ أنّ له ماهية ممكنة الوجود لذاتها، واجبة الوجود؛ لعلتها، فيلزم له وجوب الوجود بالغير، وامكان الوجود لذاته)**؛ لأنّ العقل الأول ماهية مجعولة بجعل الجاعل. وبعرض لها من ذاتها الإمكان الذاتى؛ لأن الإمكان ذاتى للممكن.

(فيكون) العقل الأول **(بأحد هذين الاعتبارين)** هو وجوب الوجود بالغير. **(مبدءاً للعقل الثانى وبالاعتبار الآخر)**وهو إمكان الوجود لذاته.

(مبدءاً للفلك) وقد يقال ههنا أمور: الوجود والوجوب بالغير والإمكان والتعقل. فباعتبار الوجود صدر عن العقل الأوّل والعقل الثانى. وباعتبار

الوجوب بالغير نفسُ الفلك الأعظم وبإعتبار الإمكان مادتُه وإعتبار التعقل صورتُه.

(والمعلول الأشرف يجب أن يكون للجهة الأشرف فى العقل). والأخس للأخس محافظة لما هو أحرى وأولى.

(فيكون) العقل الأوّل (بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدءاً للعقل الثانى. وبما هو موجود ممكن لذاته مبدءاً للفلك الأعظم)؛ إذ العقلُ أشرف من النفس. وهو من الجسم، والوجود أشرف من الوجوب بالغير. وهو من الإمكان. فاسند الأشرف الى الأشرف. والأخس الى الأخس. وههنا كلام من وجوه.

الأول: إن الإعتبارات المذكورة إن كانت وجوديةً فلا بدّ لها من مصادر متعددة؛ لئلا يلزم صدور الكثير عن الواحد. وإنْ لم تكن وجوديةً فلا يصح كونها عللاً للأمور الوجودية. وأجاب عنه صاحب التلويحات: بأنا لا نقول: إنّ وجود العقل الأوّل علةً لوجود العقل الثانى. ووجوبه علة لنفس الفلك الأعظم. وإمكانه علة لنفس الفلك الأعظم وبل نقول: تعقله لإمكانه الذاتى علة لمادة الفلك. والتعقلات أمور وجودية. وهذا غير مُجْدٍ؛ لأنّ هذه التعقلات، إن كانت نفس وجوده ووجوبه وامكانه يلزم ما لزم. وإن كانتْ مغايرةً لها يلزم أن يكون لكل واحد من التعقلات علةً. فعلتها: إمّا أن يكون ماهية العقل أو واجب الوجود. وعلى التقديرين يلزم كون الواحد مصدراً لأكثر من واحد. وأجاب عنه المحقق الطوسى بعد تسليمِ كون هذه الأشياء اموراً عدميةً : بأنها ليست عللاً مستقلةً بأنفسها، بل هى شروط وحيثيات يختلف أحوال العلة الموجدة بها. والعدميات تصلح لذالك بالاتفاق.

الثانـى: أنّ مـا قالـوا فى بيـان أن وجـود العقـل الأول علـة لوجـود العقـل الثانـى. ووجوبـه لنفـس الفلـك وإمكانـه لمادتـه مـن إسـناد الأشرف الى الأشرف والأخـسّ الى الأخـسّ، أحـرى وأولى كلام غـير برهانـى بـل خطابـى غـير قابـل للتعويـل.

الثالـث: أنّ كلامهـم فى غايـة الإضطـراب فى هـذا البـاب. فتـارةً يقولـون فى العقـل الأول جهتـان: الوجـود والإمـكان. ويجعلـون وجوبـه علـة للعقـل الثانـى وإمكانـه علـة الفلـك. وتـارةً يقولـون: فيـه ثلـث جهـات: الوجـود والوجـوب بالغـير والإمكان الذاتـى. وتـارةً يقولـون فيـه أربـع جهـات: وجـوده و وجوبـه بالغـير وإمكانـه وتعقلـه بذالـك الغـير.

الرابـع: أنهـم صرّحـوا: أنّ المعلـول الأول مشـتملٌ عـلى كثـرة. قـال الشـيخ فى «الإشـارات»: لـمّا كان العقـل الأول معلـولاً. فـلا مانـع مـن أن يكـون متقوِّمـاً مـن مختلفـاتٍ. كيـف لا ؟. ولـه ماهيـة إمكانيـة ووجـود مـن غـيره واجـب. فلايخلـو إمّـا أن يكـون المبـدء الأول علـةً لجميـع أجزائـه. فقـد لـزم صـدور الكثـير عـن الواحـد. أو يكـون علـةً للبعـض. فعلّـة الجـزء الآخـر إنْ كانـت هـى الجـزء الأول. فالصـادر عـن المبـدء الأول، بسـيطٌ مـع أنـه قـد فـرض مركبـاً. وإن كانـت شـياً خارجـاً فهـو مـن معلـولات المعلـول الأول فيسـتحيل أن يكـون علـةً لبعـض أجزائـه. وأجـاب عنـه المحقـق الطوسـى فى «شرح الإشـارات»: بـأنّ المعلـول الأول يطلـق عـلى العقـل الأول مـع جميـع كمالاتـه؛ فإنـه أول ماهيـةٍ صـدرت عـن الأول بكمالاتهـا. ويطلـق عـلى الصـادر الأول وحـده مـن غـير أن يعتـبر معـه شـئٌ مـن لوازمـه. فعـلى التقديـر الأول يصـح الحكـم عـلى المعلـول الأول بأنـه متقـدم مـن مختلفـاتٍ. وعـلى التقديـر الثانـى لايصـح فـلا مناقضـة بينهـما. وأنـت تعلـم أنـه لـو كان غـرض المعـترض لـزوم التناقـض فى كلامهـم لـكان مـا ذكـره نافعـاً. ولـو كان محصّـل الإعـتراض: أنّ العقـل الأول إنْ كان

كثيراً. فلايمكن أن يصدر عن الواجب تعالى. وإنْ كان واحداً صرفاً فلايمكن أن يكون مبدءاً للكثرة كما هو الظاهر. فلايجدى ما ذكره آنفاً.

والخامس: أنه لو صحّ قولهم: »الواحد لايصدر عنه إلا الى الواحد«. لامتنع أن يصدر عن العقل الثانى بواسطةِ امكانِه فلك الثوابت مع ما فيه من الكواكب المختلفة الأحيازُ. وقد سلك المحقق الطوسى فى «شرح الإشارات» مسلكاً آخر فقال: إذا فرضنا مبدءاً أوّل ولْيكن (آ) وصدر عنه شئ واحد. وليكنْ (ب) فهو فى أولى مراتبِ معلولاته ثم من الجائز أن يصدر عن (آ) بتوسط (ب) شئ. وليكنْ (ج) وعن (ب) وحده شئ. وليكنْ (د). فيصير فى ثانية المراتب شيئان لاتقدم لأحدهما على الآخر. وإنْ جوّزنا أن يصدر عن (ب) بالنظر الى (آ) شئ آخر صار فى ثانية المراتب ثلثة أشياء، ثم من الجائز أن يصدر عن (آ) بتوسط (ج) وحده شئ. وبتوسط (ب)، (ج)، (د) سادس. وعن (ب) بتوسط (ج) سابع وبتوسط (ب)، (د) ثامن. وبتوسط (ج)، (د) معاً تاسع. وعن (ج) وحده عاشر. وعن(د) وحده حادى عشر. وعن(ج)، (د) معاً ثانى عشر. ويكون هذه كلها فى ثالثة المراتب. ولو جوزنا أن يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئٌ. واعتبرنا الترتيب فى المتوسطات التى تكون فوق واحدة، صار ما فى هذه المرتبة أضعافاً مضاعفةً ثم إذا جاوزنا عن هذه المراتب جاز وجودُ كثرةٍ لايخفى عددها فى مرتبة واحدة لا الى نهاية. فهكذا يمكن أن يصدر أشياء كثيرة فى مرتبة واحدة عن مبدء واحد. فظهر أن ما زعموا من أنّ المبدء الأول واحد من جميع الوجوه. وإنّ الواحد لايصدر عنه إلاّ الواحد لايستلزم أن لايكون العالم المركب من المختلفات فعلاً له فافهم!.

(وبهذا الطريق يصدر عن كل عقلٍ عقل وفلك الى ينتهى الى العقل التاسع، فيصدر عنه فلك القمر وعقل وهو المبدء الفياض المدبِّر لما تحت

فلـك القمـر فيصـدر عنـه الهيـولى العنصريـة) باعتبـارِ امكانـه **(الصـور النوعيـة المختلفـة)** باعتبـار التعقـل والوجـوب بالغـير.

(بـشرط الهيـولى العنصريـة)؛ إذ يجـوز أن يصـدر عـن الفاعـل الواحـد آثـار مختلفة باختـلاف القوابـل أو باختلافِ اسـتعداداته.

(وليـس اسـتعداد اليهـولى؛ لقبـول الصـورة مـن جهـة العقل المفـارق وإلاّ لـما تغـير الإسـتعداد بـل اسـتعدادها بسـبب الحـركات السـماوية.) يعنـى: أنّ العقـل الفعّـال، إنّـما يفعـل بمعاونـة الأجـرام السـماوية؛ لأنهـا لما كانـت الأجسـام العنصريـة قابلـة لجميـعِ أنـواع التغـير بخـلاف الأجـرام السـماوية لم يمكـن أن يكـون سـبب وجودهـا عقـلاً محضـاً؛ لإسـتحالةِ كـون الثابـت علـةً للمتـغير لإمتنـاعِ التخلـف عـن العلـة التامـة بـل يجـب أن يكـون مـا هـو سـببها القريـب مشـتملاً عـلى نـوع مـن التغير. وليـس شـئ منهما تشـتمل على التغـير والحركـة إلاّ الأجـرام السـماوية. فوجـب أن يكون للأجـرام السـماوية مدخـلٌ فى إيجادهـا، ثـم يحصـل امتـزاج العنـاصر واختلاطهـا عـلى ضروب مختلفـة وفنـون شـتّى بسـببِ اختـلاف نسـبها مـن العنصريـات؛ فـإن الشـمس إذا حـاذت الموضـع مـن الأرض، اقتضـت إضـاءةَ ذالـك الموضـع. وبتوسـط الضـؤ تسـخينها وبتوسـط السـخونة خلخلـة الجسـم المتسـخن أو إصعـاده، وبسـبب التخلخل والصعـود إخراجـه عـن موضعـه الطبعـى، وبسـبب الخـروج عـن موضعـه امتزاجـه بغـيره وبعـد حصـول الامتزاجـات يحـدث المزاجـات المختلفـة. ويسـتعد بحسـب بُعدها وقربهـا مـن الاعتـدال لقبـول الصـور المعدنيـة والنفـوس النباتيـة والحيوانيـة والناطقـة. فيفيـض تلـك الصـور. والنفـوس عليهـا مـن العقـل الفعّـال.

(وكلّ حـادثٍ مسـبوقٌ بـشرطِ سـبقِ حـادثٍ؛ لأن الحـركات المحدثـة إمّـا أن توجـد دائـماً. أو بعـد حـدوثِ حـادثٍ آخـر. لاسـبيل الى الأول وإلاّ لـزم دوام

الحوادث. فهذه الحوادث إمّا أن توجد على سبيل الإجتماع أو على سبيل التعاقب، لاسبيل الى الأوّل وإلاّ لزم اجتماعُ امور لها ترتّب فى الوجود. وهو محال، فقبل حركةٍ حركةٌ. وقبل كلِّ حادثٍ، حادثٌ لا الى أول. وهو المطلوب).

اعلم: أنّ ههنا إشكالاً فى غاية الصُعوبة. تقريره: أنّ العلة التامة للحادث، لاتخلو إمّا أن تكون قديمةً. فيلزم قدمَ الحادث أو حادثة. فلا يمكن حصوله من القديم، بل يحتاج الى علة حادثة فيلزم التسلسل. ومع ذالك الحوادث الغير المتناهية فى حكم حادثٍ واحدٍ. وأجابوا عنه: بأنّ السلسلة منتهية الى أمر متجدد، غير قارّ الذات. وهى الحركة الدورية الدائمة. فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة. ومن حيث تجددها صارت علةً للحوادث.

وتفصيله: أنّ الموجود من الحركة أمرٌ وحدانيٌ مستمرٌّ -هو التوسط بين المبدء والمنتهى- وهو إنْ كان أمراً شخصياً لكن يلزمه اختلاف النسب باعتبار الحدود. فهى أمر دائمٌ باعتبار الذات. ومتجدد باعتبارِ تلك النسب المتعاقبة.

وبهذا الاعتبار نُسبتْ إليه الحوادث. وأورد عليه بأنه لو كانت الحركة معلولةً للقديم، لزم تخلف المعلول عن العلة؛ لأن العلة موجودة فى الأزل. والمعلول ليس كذالك.

وأجيب عنه: بأن التخلف عبارة: عن أن يوجد العلة، ولا يوجد المعلول بالوجود الممكن على طبقِ إمكانه. وههنا لا إمكان للمعلول إلاّ على نحوِ عدم القرار. فهذا ليس بتخلفٍ. لا يقال: على هذا يمكن أن يقال: «أنّ الحوادث كلها مستندة الى علة قديمة. ولم يكن لها إمكان إلاّ بوجودها فيما لايزال»؛ لأنا نقول: الضرورة شاهدة بتساوى نسبة الوجود والعدم الى الحوادث فى الأزل أو اللايزال.

بخلاف غير إلقاء؛ فإن الفطرة السليمة شاهدة بامتناعِ وجوده إلاّ بأن لا يجتمع أجزاؤه فى الوجود. فإن قلت: الأمر الغير القارّ، لايمكن أن يستند الى ثابت. فلابد له من علة لها نحو من عدم القرار. فيلزم تسلسل العلل.

يقال: فى الحركة الإرادية ثلثُ سلاسل: سلسلة التخيلات، وسلسلة الإرادات والأشواق، وسلسلة الحركات. فواحد من التخيل علة موجبة لواحد من الإرادة. وهى علة معدّةٌ لتخيل آخر. وهكذا الى غير النهاية فتأمل فيه فإنه موضع التأمل.

(فإن قيل: لـمَ قلتم: أنه يستحيل ترتب أمور غير متناهية ؟. قلنا: لأنا إذا أخذنا جملتين: أحدهما من مبدء معين الى غير النهاية. وأخرى: مما قبله بمرتبة واحدة. وأطبقْنا الثانيةَ) الناقصة **(على الأولى)** الزائدة. **(بأن يقابل الجزء الأول من الجملة الثانية بالجزء الأول من الأولى. والثانى بالثانى)** والثالث بالثالث. وهلّم جرا... **(فإمّا أن يتطابقا الى غير النهاية أو ينقطع الثانية، لاسبيل الى الأول وإلا لكان الزائد مثل الناقص)** فيلزم تساوى الكل والجزء.

(فيلزم الإنقطاع. فيكون الجملة الثانية متناهيةً. والأُولى زائدةٍ بعددٍ متناهٍ. والزائد على المتناهى بعددٍ متناهٍ، يجب أن يكون متناهياً. فيلزم تناهى الجملتين). أمّا تناهى الثانية فلانقطاعها.

وأمّا تناهى الأُولى فلأنها زائدة على المتناهى بقدرٍ متناهٍ. قال بعض المحققين من المتأخرين: أنه ليس المراد بالتطبيق إلا ما يتبادر منه. وعهد فى العلوم التعليمية إستعماله فيه من إيقاع المحاذات فى الخارج أو الوهم بين المتجانسين من الكميات بالذات أو بالعرض، بحيث إذا أُخذ بعضٌ معيّنٌ تحليليٌّ أو تأليفيٌّ واقع فى امتداد الإتصال أو الإتّساق، كان بحذائه بعضٌ معيّنٌ يماثله من الآخر.

ثم إنّما يظهر الخلف ههنا بلزومِ انقطاعِ الجملتين: الناقصة والزائدة. إذا تأتى التطبيق بينهما فى آن أو زمانٍ متناهٍ، ولاخفاء فى أنّ العقل يحكم حكماً كليّاً بإمكان التطبيق فى زمانٍ متناهٍ بين كل متجانسين مشخصين من المقادير والأعداد المادية، المتسقة المجتمعة الوجودُ فى الخارج من هما ككك.

وإنْ كانا غير متناهيتين بتطبيق المبدء على المبدء بحيث ينطبق الإمتداد على الإمتداد، فالبرهان ينتهض على استحالةِ وجودِ ما يكون فرداً لمفهوم غير متناهى من المقادير والأعداد المذكورة فى الخارج أو الذهن معاً. ولاينتهض على استحالة اللاتناهى فى الأعداد المتعاقبة فى الخارج؛ إذ لا يحكم العقل فيها بإمكان التطبيق الخارجي فى زمان متناه لكونه فرع الوجود فى ذالك الزمان.

وكذا فى المجتمعة الغير المرتبة؛ إذ لايتصور فيها تطبيق المبدء على المبدء، والإمتداد على الإمتداد ليظهر الإنقطاع فى الجانب الآخر؛ لأن الامتداد فى الأعداد، فرع الإتّساق.

وأنت تعلم: أنه يكفى فى جريان البرهان، تعيّنُ المراتب. ولا حاجة الى أن يوخذ التطبيق بمعنى ما عهد فى العلوم التعليمية إستعماله. وذالك بأن يفرض سلسلة غير متناهية.

وأخرى ناقصة منها فى جانب المبدء بقدر متناهٍ. فالآحاد الواقعة فى المرتبة الأُولى، لاريب فى أنها متصفةٌ بالاولية و الثانوية. وهكذا الى غير النهاية وكك فى الناقصة يكون واحد أوّل منهما ثم ثانٍ وهكذا الى غير النهاية.... فكما فى السلسلة الزائدة أوّل وثانٍ وثالثٍ وهكذا الى غير النهاية كك فى الناقصة. فإنْ كانت مراتبُ الزائدة مساويةً للناقصة، لزم مساواة الكل للجزء وإلا ينقطع الناقصة. فيلزم

تناهيها. ويلزم منه تناهى الزائدة؛ لأنها زائدة عليها بقدرٍ متناهٍ. والزائد على المتناهى بقدر متناهٍ، متناهٍ.

واعلم!: أنّ هذا البرهان يجرى فى الزمان و الحركة وسلسلة الحوادث المتعاقبة لإجتماعها فى وعاء الدهر واتساقها باعتبار الحدوث. لايقال: «الوجود فى وعاء الدهر ليس وجوداً آخر مغايراً للوجود الزمانى بل الوجود واحد، له اعتباران: الأول اعتباره من حيث وقوعه فى أُفق التقضى. والثانى اعتباره مع قطع النظر عن التجدد والتصرم. فهو بالاعتبار الأول يتصف بالتقدم والتأخر. ولايجرى فيه البرهان؛ لعدم الإجتماع فى الوجود.

وكذا بالاعتبار الثانى؛ لأنه لا يتصور فيه الترتيب، وإنْ وجد في الإجتماع. لأنا نقول: الترتيب مطلقاً كافٍ لجريان البرهان. وليس من شرطِ جريانِه الترتيبُ التجدديُّ؛ وإلا لما انتهض البرهان فى المتصلات القارة الغير المتناهية. ولاريب أنّ الزمان كميةٌ متصلةٌ موجودةٌ دفعةً فى وعاء الدهر. والاتصال يكفى لجريان البرهان على أنّ بين أجزائه ترتُّباً ترتيبيّاً. فما يقع فى أجزائه وحدوده أيضاً مرتبة.

وهذا القدر يكفى لإنتهاض البرهان كما لا يخفى على من له فهم سليم. وما قال بعض المتأخرين: إن ما يفرض من التطبيق بين المتصلات الغير القارّة فى سنخ حقيقتها أو الأعداد المتعاقبة فى نحو وجوده الزمانى، إن كان بحسب الخارج فمن المحالات التى لا تصلح أن يبتنى عليه لزوم الإنقطاع فى الواقع.

وإن كان باعتبار الذهن فإنما يتأتي فيما ارتسم من تلك الأمور فى الذهن. فيدل على تناهى ما ارتسم منها فى الذهن دون ما وجد فى الخارج. ثم أنه لو كفى الاجتماع فى الدهر أو الحضور عند البارى تعالى، انتهض البرهان على تناهيها

فى جانب الأبد. وهذا كما يخالف أصول الفلسفة أيضاً وقوانين الملة فليس بشئ؛ لأن المتصلات الغير القارّة والمتعاقبة مجتمعةٌ ومرتبّةٌ فى نحو وجودِها الدهرى. فيجرى البرهان قطعاً؛ إذ لا يمكن فى المتصلين بعد انطباقِ المبدء على المبدء، عدم انطباق الامتداد ولزوم انطباقِ إحدى السلسلتين على الأخرى بعد انطباق المبدء على المبدء فى المتصلات، لايتوقف على وجودهما فى الآن أو الزمان المتناهى.

نعم! لو كان التطبيق فى هذه الأمور متوقفاً على تطبيق جزء جزء لاحتيج الى ما ذكره هذا القائل. والمليون لا يقولون بالوجود الدهرى، بل التفوه به من اختراعات الفلاسفة. فالحوادث المستقبلة لم يخرج عندهم بعد، من كتم العدم الى ساحة الوجود. فلايحيله البرهان. فتأمل ولا تزل!.

❊ ❊ ❊

خاتمة: فى أحوال النشأة الأخرى

خاتمة: فى أحوال النشأة الأخرى

اعلم: أنّ للنفس وجوداً آخر سوى هذا الوجود المتعلق بالبدن، تعلقَ التدبير والتصرف لايحتاج فيه الى البدن. ويسمى ذالك الوجود الذى لها بعد زوال البدن بالنشأة الآخرة.

والمصنف رحمه الله تعالى: وضعَ ستَّ هدايات للمباحث المتعلقة بوجودها وأحوال وجودها بعد الموت وفساد البدن. فقال: **(هداية(١): النفس الإنسانية بعد خراب البدن)** وفساده **(إمّا أن تفسد)** كالبدن **(أو تبقى. على الثانى إمّا أن تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ أو لا)** تتعلق ببدن آخر، بل تبقى موجودةً بلا تعلق.

(لا سبيل الى الأوّل) وهو كونها فاسداً كالبدن. **(لان النفس لاتقبل الفساد وإلاّ لكان فيها شئ يقبل الفساد. وشئ يفسد بالفعل؛ لأن الفاسد بالفعل غير قابل للفساد)**؛ لأنّ القابل للشئ يجب أن يبقى ذاته مع المقبول. والفاسد بالفعل لايمكن أن يبقى مع الفساد. فيكون القابل للفساد، غير فاسد. فيكون فيها شئ كالمادّة وشئ كالصورة. وأورد عليه أوّلاً بأنه ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد: أن ذالك الشئ يبقى متحققاً. ويحلّ فيه الفساد على قياسِ قبولِ الجسم للأعراض الحالّة فيه بل معناه أن ذالك الشئ ينعدم فى الخارج. فإذا حصل ذالك الشئ فى العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي، كان العدم الخارجى قائماً فى العقل على أنه متصف به فى حد نفسه فى العقل لا فى الخارج؛ إذ ليس فى الخارج شئ وقبول عدم قائم بذالك الشئ. فتكون مركبةً هذا خلف!.

وأجيب بأنه قد سبق أن كل حادثٍ مسبوق بالزمان محتاج الى المادة حاملة لإمكانه. ولافرق فى ذالك بين حالتى الوجود والعدم؛ لأن البرهان إذا تمّ فى جانب الوجود تمّ فى جانب العدم بلا تفاوت.

نعم! كل معدوم صرف، لم يدخل فى عالم الوجود لا يحتاج فى عدمه الى سبق حامل له بل ذاته حاملة لعدمه بمعنى أنّ العقل يتصور ماهيته وينسبها الى العدم ويجدها موصوفة بالعدم فى العقل. ويحكم بها على عدم اتصافها بالوجود فى الخارج. فيصدق الموجبة الذهنية و السالبة الخارجية لقيام معنى العدم فيهما فى الذهن. وعدم قيام الوجود بها فى الخارج.

وأمّا الأشياء التى طرء عليها العدمُ بمعنى رفع الوجود الذى كان ثابتاً لها فى الخارج. فلا بد لها من حامل لقوة عدمها وبطلانها. ولا يكون ذالك الحامل نفس ذاتها وتمام حقيقتها؛ لأنّ حيثية فعلية الذات والوجود غيرحيثية، وقوة الفساد و البطلان الذى يساوق قوةَ الفعلية والوجود؛ لأنّ جواز العدم يكون مع جواز الوجود. وقد ثبت فى مبحث الهيولى أنّ الاستعدادَ والفعليةَ متقابلان فلا بدّ أن يكون الحامل لقوة الفساد.

وأمّا جزء ذاتها التى هى بها بالقوة. إن كانت مركبةً أو محلاً لذاتها، إن كانت بسيطةً كالصور والأعراض فحامل قوة للنفس إن كان محلاً فتكون النفس قائمةً بالمادة مع أنه قد ثبت تجردها.

وإن كانت جزءاً لذاتها فتكون ذاتها مركبةً من مادة وصورة. وقد ثبت بساطتها فإن انكر بساطة النفس على هذا الوجه. وجوّز كونها متألفةً من مادة وصورة جوهرتين يزول إحدهما وهى الصورة لها. وتبقى الأخرى وهى المادة

الحاملـة لقـوة وجودهـا وعدمهـا، ينقـل الـكلام الى نسـخ الباقـى مـن النفـس. ولا نعنـى ههنـا بالنفس إلا جوهـراً مجـرّداً إحـدى الـذات محـل العلـوم والمعارف. وسـنخه الباقـى لـو كان قابـلاً للفنـاء يلـزم اجتـماع العـدم والوجـود فيـه عنـد خـروج الفنـاء من القـوة الى الفعـل. فتكـون موجـودةً ومعدومـةً معـاً فى حالـة واحـدة وهـذا محـال. ثانيـاً أن النفـس، وإن كانـت جوهـراً مجـرداً لكـن البـدن محـل لإمـكان وجودهـا.

فيجـوز أن يكـون البـدن محـلاً لإمـكان عدمهـا وفسـادها أيضـاً. قـال شـارح «التجريـد» مجيبـاً عنـه: النفـس الناطقـة، وإن كانت مجـردة فى ذاتها لكنهـا متعلقـةٌ بالبدن، مدبِّـرةٌ لـه، متصرفـةٌ فيـه؛ ليصيـر آلـة لهـا فى تحصيـلِ كمالاتهـا الذاتيـة. فهـذا الارتبـاط الـذى بينهـما، هـو جهـة مقارنـة النفـس للبـدن. فمـن هـذه الجهـة، جـاز أن يكـون البدن محـلاً لإمـكان وجـود النفـس وحدوثهـا عـلى أنـه يكـون مسـتعدّاً لوجودهـا متعلّقـة بـه. فيكـون البـدن محـلاً لإسـتعدادِ وجودهـا مـن جهـةِ أنّهـا مقارنـة لـه، لا مـن حيثيـةِ أنّهـا مباينـة إيّـاه بـل هـو محـلّ لإسـتعدادِ تعلقهـا بـه تصرفهـا فيـه. ولـما توقـف تعلقهـا عـلى وجودهـا فى نفسـها كان هـذا الإسـتعداد منسـوباً أولاً وبالـذات الى تعلقهـا بـه.

أعنـى: وجودهـا مـن حيـث أنهـا متعلقـة بـه وثانيـاً وبالعـرض الى وجودهـا فى نفسـها. فهـذا الإسـتعداد كاف لفيضـان الوجـود عليهـا متعلقـة بـه ولا حاجـة فى ذالـك الى اسـتعدادٍ منسـوبٍ أوّلاً وبالـذات الى وجودهـا فى نفسـها؛ ليمتنـع قيامـه بالبـدن؛ لأنهـا مـن حيـث وجودهـا فى نفسـها مباينـةٌ لـه. وقـد تبـيّن أنّ الشـئ لا يكـون مسـتعدّاً لمـا هـو مبايـنٌ لـه. ومـن هـذه الجهـة أيضـاً جـاز أن يكـون البـدن محـلاً لإمـكان فسـاد النفـس عـلى معنـى أنـه يكـون مسـتعدّاً لعـدم النفـس مـن حيـث إنهـا مدبِّـرةٌ لـه. فيكـون البـدن محـلاً لإسـتعدادِ عدمهـا مـن حيـث إنهـا مقارنـة لـه. لا مـن حيـث أنهـا

مباينة إيّاه، بل هو محلٌّ لإستعدادِ انقطاعِ تدبيرِها، لكن لمّا لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها، لم يكن هذا الإستعداد منسوباً الى عدمها فى نفسها لا بالذات، ولا بالعرض. فلايكفى هذا الإستعداد لعدمها فى نفسها أصلاً بل لابدّ له من استعداد آخر. وقد تبيّن امتناعُ قيامِه بالبدن. فقد ظهر الفرق بين امكان وجود النفس وامكانِ عدمها. وإن البدن لايجوز أن يكون محلاً للإمكان الثانى مع أنه محل للإمكان الأوّل.

(ولاسبيل الى الثانى؛ لأنّ النفوس حادثةٌ على ما مرّ). ولـمّا ثبت أن النفس حادثة. وجب أن يكون لها شرط حادث؛ لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة. وذالك الشرط هو البدن؛ لأنه القابل المستعد لها. فإذا حدث البدن، وجب أن يفيض عليه النفس من المبدء الفيّاض؛ لأنّ المبدء عام الفيض. والقابل موجود. وعند وجود المقتضِى والقابل يجب وجود المقبول.

(فيكون التناسخ محالاً؛ لأنّ البدن) المستكمل **(الصالح للنفس كافٍ، فى فيضان النفس عن مبدءها. فكل بدنٍ)** مستكملٍ **(يصلح أن يتعلق به نفس)** فائضة من المبدء الفيّاض لعموم الفيض، ووجود الشرط على التمام والكمال.

(فلو تعلق به نفس أخرى على سبيل التناسخ، يتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له، وهو محال؛ إذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته إلا نفساً واحدةً، فظهر القول ببقاء النفس بعد بلا تعلق). اعلم!: أنّ الدليل على حدوث النفس مبنى على بطلان التناسخ. والدليل على بطلان التناسخ مبنى على حدوث النفس فيلزم الدور.

نعم! لو بيّن أحد المطلوبين، بحيث لا يتوقف على الآخر، يصح بناء الآخر عليه. مثل ما يقال فى بطلان التناسخ: أنه لو أمكن لكانت النفس المتعلقة الآن ببدن متعلقة قبل ذالك ببدن آخر. ولو كان كك لكانت تتذكر الآن أنها كانت قبل ذالك فى بدن آخر؛ لأنّ جوهرها محل العلم والحفظ والصفات القائمة بها، لايختلف باختلافِ احوال البدن. ولـمّا لـم تتذكر من ذالك شيئاً، عُلِمَ أنها ما كانت متعلقةً قبل هذا ببدن آخر.

ومثل ما يقال: إنّا نرى: أنّ استعداد الابدان للنفوس، وتكون على وتيرة واحدة بأن يكون بعضُها بعد بعضٍ؛ إذ البدن إنما يستعدُّ للنفس بعد الأطوار، بخلاف مفارقة النفوس؛ إذ قد يتفق وباء عام أو طوفان عام يهلك فيها كثير من الناس دفعةً واحدةً، فلو امكن التناسخ، لـما كان كك؛ لأنّ النفس إنْ بقيت بعدَ المفارقة مجرداً حيناً ماّ، كانت معطّلةً ومعطلّ فى الطبيعة. وإن لم تبق مجردةً بل تتعلق فى الحال ببدن آخر، لزم أن يكون عدد الهالكين مساوياً لعدد الكائنين. ويكون تكوّن الأبدان وفسادها على وتيرة واحدة. وأورد على الأول بأنّا لا نسلم عدم التذكر مطلقاً.

فلعلَّ نفس شخص تتذكر تعلقها ببدن آخر. وعلى الثانى بأنّ عدد الحيوانات المتولدة فى فعور البحور وشقوق الصخور واعداد الحشرات الأرضية الكائنة فى الطوفان العام لايمكن احصارها. فلقائل أن يقول: إنّ نفس الهالكين فى الطوفان العام يتعلق بامثال هذه الكائنات.

والحق: أنّ هذا مكابرة!. تفصيل الكلام فى هذا المقام يستدعى بسطاً لايليق بهذا المختصر. ولقد فصلّنا بعض التفصيل فى «**تكملة الهدية السعيدية**».

(هداية (٢): اللذة: إدراك الملائم من حيث هو ملائم) إنما قيَّد بالحيثية؛ لأنّ الشئ قد يكون ملايماً من وجه دون وجه: كالدواء الشبع. فإنه ملايم من جهةِ كونه سبباً للنجاة، غير ملائم من حيث اشتماله على مايتنفر عنه الطبع. فإدراكه من الجهة الأولى لذة. ومن الجهة الثانية، الـمٌ.

واعلم!: أنه قال الشيخ فى «الإشارات»: اللذة هى إدراك ونيلٌ لوصولِ ما هو كمالٌ و خيرٌ من حيث هو كك. والالم هو إدراك ونيل لوصولِ ما هو عند المدرك، آفةٌ وشرٌ. فالنيل هو الإصابة والوجدان.

وإنما لم يقتصر على الإدراك؛ لأنّ إدراك الشئ قد يكون بحصولِ صورةٍ تساويه. ونيله لا يكون إلاّ بحصول ذاته. واللذة لا تتم بحصولِ ما يساوى اللذيذ، بل إنما تتم بحصول ذاته.

وإنما لم يقتصر على النيل؛ لأنه لا يدل على الإدراك إلا بالمجاز.

وإنما أوردهما معاً؛ لفقدانِ لفظ يدل على المعنى المقصود بالمطابقة. وقدّم الأعمّ الدالّ بالحقيقة، وأردفه بالمخصص الدال على المجاز.

وإنّما قال لوصولِ ما هو عند الإدراك؛ لأنّ اللذة ليست هى إدراك اللذيذ، بل هى إدراك حصول اللذيذ للملتذّ ووصوله إليه.

وإنّما قال ما هو عند المدرك، كمالٌ وخيرٌ؛ لأنّ الشئ قد يكون كمالاً وخيراً بالقياس الى شئ وهو لا يعتقد كماليته وخيريته. فلا يلتذّ به. وقد لا يكون كك، وهو يعتقد فيلتذ به. فالمعتبر كماليته وخيريته عند المدرك لا فى نفس الأمر.

وإنـما قـال مـن حيـث هـو كك؛ لأنّ الشـئ قـد يكـون كـمالاً وخـيراً مـن جهـةٍ دون جهـةٍ. والالتـذاذ بـه يختـصّ بالجهـة التـى هـو منهـا كـمال. فهـذه ماهيـة اللـذة ويقابلهـا ماهيـة الألم. وهمـا أقـرب الى التحصيـل مـن قولهـم: اللـذة إدراك الملائـم، والألم إدراك المنافـر. ولذالـك عـدل عنـه الشـيخ الى مـا ذكـره. هـذا مـا قـال المحقـق الطوسـى فى «شرح الإشـارات».

واعلـم: أنّ لـكل قـوّة نفسـانية لـذةً وخـيراً يخصهـا واذىً وشراً يخصّهـا، فلـذة الشـهوة وخيرهـا. إنْ يتـأدى اليهـا كيفيـة محسوسـة ملايمـة لـحاسـة مـن الحـواس الخمـس الظاهـرة.

(كالحلـو عنـد الـذوق) فإنـه يتكيـف العضـو الذائـق بكيفيـةِ الحـلاوة سـواء كانت مأخـوذةً مـن مـادة خارجيـة، هـى شـئ خـارج؛ فـإن كليهـما فى إفـادة اللـذة متسـاويان. ولذالـك يلتـذّ النائـم حالـة الإحتـلام التـذاذه حالـة اليقظـة.

(والنـور عنـد البـصر) والنُعومـة عنـد اللمـس وهكـذا لـذة الغضـب الظفـر عنـد الغضـب، أو تصـوّر اذىً حـلّ المغضـوب عليـه ولـذة الوهـم الرجـاء، ولـذة الحفـظ: تذكـر الأمـور الموافقـة الماضيـة واذى كل واحـد منهـا مـا يضـادّه.

(والملائـم للنفـس الناطقـة، إنـما هـو ادراك المعقـولات بـأن يتمكـن مـن قـدر مـا يمكـن أن يتبـين مـن الحـق الأوّل تعـالى) فـإن تعقـل الحـق تعـالى عـلى مـا هـو عليـه، ممكـن لغـيره.

(وأنـه واجـب الوجـود لذاتـه فى جميـعِ جهاتـه، بـرى عـن النقائـص، منبـع لفيضـان الخـير عـلى الوجـه الأصـوب، ثـم ادراك مـا يترتـب عليـه بعده مـن العقول

المجـردة والنفـوس الفلكيـة والأجـرام السـماوية والكائنـات العنصريـة، حتى تصير النفـس بحيـث يرتسـم فيهـا جميـع الموجـودات عـلى الترتيـب الـذى هـو لهـا،).

قـال الشـيخ فى «الشـفاء»: النفـس الناطقـة، كمالهـا الخـاص بهـا أن تصـير عالمـاً عقليـاً مرتسـماً فيهـا صـورة الـكل والنظـام المعقـول فى الـكل مبتديـاً مـن مبـدء الـكل سـالكاً الى الجواهـر الشريفـة الروحانيـة المطلقـة، ثـم الروحانيـة المتعلقـة نوعـاً مـن التعلـق بالأبـدان ثـم الأجسـام العلويـة بهيئاتهـا وقُواهـا حتـى يسـتوفى فى نفسـها هيئـة الوجـود فيصـير عالمـاً موازيـاً للعـالم الموجـود هـذا.

(وهـذا الإدراك حاصـل لهـا بعـد المـوت، إنـما قلنـا: إنّ هـذا الإدراك حاصـل بعـد المـوت؛ لأن النفـس لا يحتـاج فى تعقلاتهـا الى الآلـة الجسـمانية. فيكـون تعقلاتها حاصلـةً بعـد المـوت).

يعنـى: أن النفـس إذا حصلـت مـا هـو كـمال لهـا فى حيوتهـا الدنيـا. فـإذا فارقـت البـدن، يبقـى كمالهـا المكتسـب؛ لأنّ جوهـر النفـس الـذى هـو القابـل لذالـك الكـمال موجـود، ضرورة بقـاء النفـس بعـد خـراب البـدن أيضـاً.

والعلـة الفاعلـة أيضـاً موجـودة، وإذا كان القابـل والفاعـل كلاهمـا موجوديـن وجـب حصـول ذالـك الشـئ. فثبـت أنّ مـا هـو كـمال النفس حاصـل لهـا بعـد مفارقـة البـدن. وهـذا الكـمال خـيرٌ بالقيـاس إليهـا.

وأنهـا مدركـةٌ بحصـولِ هـذا الكـمال مـن حيـث هـو كـمال وخـير فهـى ملتـذّة بذالـك بعـد المفارقـة عـن البـدن.

واعلـم!: أنّ اللـذة العقليـة أقـوى وأتـمّ وأشرف وأكثـر مـن اللـذة الحسـية الجسـمانية.

أمّـا اولاً: فـلأن ادراك القـوة الحسية مقصـور عـلى كيفيات تقوم بسـطوح الأجسـام الحـاضرة. بخـلاف القـوة العقلية؛ فإنهـا تصـل الى كنه المعقـول. وكل المحسوسـات ليس ملايـماً للحـس، بـل بعضهـا ملايـم لـه. وبعضهـا منـافٍ لـه. بخـلاف القـوّة العقليـة؛ فـإن كل معقـول ملايـم لـه، ومـدركات القـوة العقليـة، المجـردات والنفـوس الفلكيـة بـل ذات البـارى تعـالى وصفاتـه. والحـس لا يـدرك شـيئاً مـن ذالـك بـل مدركاتـه: الأجسـام والأعـراض المتغـيرة.

وأيضـاً عـددُ تفاصيـل المعقـولات غـير متناهيـةٌ، ضرورةَ كـون أجنـاس الموجودات وأنواعهـا، غـير متناهيـة. والمـدركات بالحـواس محصـورة فى أجنـاس قليلـة. فتكـون الإدراكات العقليـة أقـوى و أتـم وأشرف وأكـثر مـن المـدركات الحسـيّة، بـل لا نسـبة لأحدهمـا الى الآخـر. فوجـب أن يكـون الالتـذاذ العقـلى أقـوى وأتـم وأشرف مـن الالتـذاذ الحسّـى.

وأمّـا ثانيـاً: فلـما قـال الشـيخ فى «الإشـارات»: إنّ ألـذُّ مـا يتصـور مـن اللّـذات الحسـيّة: هـى المـنكوحات والمطعومـات وأمـور يجـرى مجراهـا.

وأنتـم تعلمـون: أنّ المتمكـن مـن غلبـةٍ مـاّ ولـو فى أمـر خسـيس، كالشـطرنج والنـرد، قـد يعـرض لـه مطعـوم و منكـوح. فيرفضـه لمـا يعتاضـه مـن لـذة الغلبـة الوهميـة. وقـد يعـرض مطعـوم ومنكـوح لطالـب العفـة والرياسـة مـع صحـة جسـمه فى صحـة حشـمه. فينفـض اليـد منهـما مراعـاةً للحشـمة فيكـون مراعـاة الحشـمة آثـرُ وألـذُّ، لامحالـة هنـاك مـن المنكـوح والمطعـوم. وإذا عـرض للكـرام مـن النـاس،

اللتذاذُ بأنعام يصيبون موضعه، آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيوانى متنافس فيه، وآثروه فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين الى الانعام به. ولذالك فإنّ كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه، ويستحقر هول الموت مفاجاة العَطَب عند مناجزة المبارزين. وربما اقتحم الواحد منهم على عدو دَهْمٍ ممتطياً، ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الجهر ولو بعد المهات كان يصل اليه وهو ميِّت، فقد بانَ: أنّ اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية. وليس ذالك فى العاقل فقط، بل وفى العجم من الحيوانات؛ فإن من كلاب الصيد ما يُقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه. وربما حمله اليه.

والراضعة من الحيوانات توثر ما دلدته على نفسها. وربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها فى ذات حمايتها نفسها. فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإنْ لم تكن عقليةً. فما قولك فى العقلية. ولـمّا كان لقائل أن يقول: لو كان تمثُّل المعقولات كمالاً للنفس الإنسانية لاشْتاقت الى حصوله عند فقده، والتذت عند وِجْدانه. وتألمت بحصول الجهل المضاد له، كما فى سائر القوى.

اجاب عنه بقوله: **(وعدم حصولها حال تعلق النفس بالبدن، إنما كان لقيام المانع. وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية.)** يعنى: أنّ اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها عن الإلتفات الى المعقولات. وبعدم الإلتفات لا يحصل لها شوق إليها عند فقدها والالتذاذ بها عند وجودها.

وأمّا أضدادها فلـمّا كانت مستمرة الوجود، غير متجددة. وكانت النفس مشتغلةً بغيرها، لم تكن مدركةً لها. فلم تكن متألمةً بها. قال الإمام الرازى: النفس قبل الموت، عالمة بهذه المعلومات مع أنها لا تجد اللذة العظيمة التى

تصفونها. فلو كانت الإدراكات نفسَ اللذات لكانت ملتذّةً كما كانت مدركةً. والقول «بأن الإشتغال بتدبير البدن مانعٌ عن حصول اللذة». قولٌ بكون الشئ مانعاً عن حصولِ شيءٍ عند حصوله!.

واجاب عنه المحقق الطوسى: بأنهم لمْ يقولوا: إن اللذة لا يكون مستجمعاً لتلك الشرائط مثلاً. لا يكون عالماً بأنّ حصول هذه العلوم خيرٌ له. أو لا يكون عالماً بها من جهة ما هى خير له. ثم أنه إنْ استجمع الشرائط فلا نسلم أنه يكون عادم اللذة. فإنّا نرى كثيراً من المتعلمين الذين لم يتعلموا إلاّ مسائل معدودة يبتهجون بها أشدَّ إبتهاج. ويوثرون الاشتغال بمذاكراتها على ملك الدنيا وما فيها فضلاً عن لذّة مطعم مّا أو منكح ماّ.

(٣) **(هداية: الألم إدراك المنافر من حيث هو منافر)**. والمنافر للنفس الناطقة إنّما هو الهيأة المضادّة للكمال. فإذا فارقت البدن وتمكنت فيها الالهيات المضادة للكمال أدركت المنافر من حيث هو منافر، فيعرض الألم.

اعلم!: أنّ النفس إذا عرفت فى حيوتها الدنيا أنّ لها كمالاً. ولم يكتسب بل اكتسبت ما يضاده أو لم يكتسب شيئاً منها، بل اشتغلت بما صرفها عنه من الأمور الدنيوية الدنية. واللذات الحسية الخسيسة، فإذا فارقت تألمت؛ لإشتياقها الى اللكمال الفائت.

وعدم الإشتياق فى حيوتها الدنيا الى كمالها الفائت.

وعدم التألم بفواته؛ لإشتغالها عنه بالمحسوسات، وحصول المنافى مع عدمِ إدراكه، لايوجب التألم. كما أنّ العضو الذى صار خدراً بارداً. وإذا احترق بالنار، أو قطع بالسكين؛ فإنه لا يجد الالمَ فى الحال لكن متى زال العائق، ظهر

البلاء. فكك ههنا انغماس النفس فى تدبير البدن مانعٌ عن ظهور الألم. فإذا فارقت البدن وانقطعت عن المحسوسات، تشعر بالبلاء العظيم دفعةً.

واعلم!: أنّ ما قالت الحكماء فى إثبات المعاد الجسمانى، واللذات، والآلام العقليين، وكونهما أعظمَ من الحسيَّين، ليس بمنكر؛ فإن علماء الإسلام أيضاً ذهبوا الى ذالك، بل إنّما ننكرها عليهم من جهة أنّهم أنكروا المعاد الجسمانى، واللذات وآلالام الجسمانية فى الدار الآخرة على ما دلّ عليه كتاب الله وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى مواضع في غير عديدة، بحيث لا يمكن تأويلها وصرفها عن الظاهر.

وما قالوا: الأبدان البشرية تنعدم بصورها وأعراضها بالموت وزوال الحيوة، ولا يبقى إلاّ المواد العنصرية، المتفرقة المختلطة بأجزاء العناصر. وأنّها لا تُعاد أصلاً. وما دل عليه الشرائع من اثبات المعاد الجسمانى واللذات والآلام الجسمانية فى الدار الآخرة، أمثالٌ ضُرِبتْ على حدّ افهام الخلق؛ لبيان المعاد الرُوحانى، وأحوالِ سعادة النفوس وشقاوتها بعد مفارقة الأبدان؛ لأنّ الأنبياء عليهم السلام مبعوثون الى كافة الخلق وأكثرهم قاصرون عن فهم المعاد الروحانى واللذات العقلية كالايات المشعرة بالجهة والجسمية، فليس بشئ؛ إذ لايصح التاويل والصرف عن الظاهر إلاّ إذا امتنع الحمل على الظاهر كما فى الآيات المشعرة بالجهة والجسمية؛ فإن الدليل العقلى دالّ على امتناع الجهة والجسمية، فيجب صرفُها عن الظاهر. وفيما نحن فيه لا قرينة عقليا للصرف عن الظاهر أصلاً، بل أكثر الآيات والآحاديث الواردة فى ذالك يمتنع حملُها على التشبيه والتمثيل كما يظهر لمن تتبع كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وليعلـم!: أنّ الشـيخ قـد خالـف جمهـور الفلاسـفة، واعتـرف بالحـشر الجسـمانى حيـث قـال فى «الشـفاء»: يجب أن يعلـم أن المعـاد: منـه مـا هـو مقبـول مـن الـشرع. ولاسبيل الى إثباتـه إلاّ مـن طريـق الشريعـة، وتصديـقِ خـبر النُبـوّة. وهـذا الـذى للبدن عنـد البعـث، وخـيرات البـدن وشروره معلومـة، لايحتـاج الى أن يعلـم.

وقـد بسـطت الشريعـة الحقّـة التـى أتـانا بهـا سيِّدنا و مولانـا محمَّـد صلى الله تعالى عليـه وسـلم، حـال السـعادة والشـقاوة اللتـين بحسـب البـدن. ومنـه مـا هـو يـدرك بالعقـل والقيـاس البرهانـى، وقـد صدّقتـه النبُّـوة. وهـو السـعادة والشـقاوة اللتـان للأنفـس انتهـى.

والحـق أنّ إعـادة النفـس الى بـدن مثـل بدنهـا الـذى كان لهـا فى الدنيـا بعـد مفارقتهـا عنـه يـوم القيامـة كـما نطقـت بـه الشريعـة الحقـة، أمـر ممكـن، غـير مسـتحيل. فوجـب التصديـق بهـا؛ لكونهـا مـن ضروريـات الديـن وإنكارهـا، كفـر صريـح. ولابعـد فيهـا أصـلاً، بـل الاسـتعباد فى تعلـق النفـس بـه فى بـدوِّ الأمـر، أشـدُّ مـن الإسـتبعاد فى عودهـا اليـه. ولا اسـتبعاد أيضـاً فى إيجـاد النـاس وتكويـن أجسـادهم دفعـةً واحـدةً كـما يشـاهد مـن تكـوّنِ أصنـاف الحيوانـات فى الصيـف دفعـةً واحـدةً. ولا يلـزم إعـادة المعـدوم التـى دلّ الدليـل عـلى اسـتحالتها؛ إذ البـدن المـعاد مغايـر للبدن الأوّل بحسـب التشـخص. والنصـوص أيضـاً دالـة عـلى كـون المعـاد الأول بحسـب التشـخص. ولا يلـزم منـه كـون المـثاب والمعاقَـب مغايـراً لـمن صـدر عنـه الطاعـات والمعـاصى؛ لأن العـبرة فى ذالـك للنفـس الناطقـة والأجـزاء الأصليـة للبـدن.

وبهـذ ظهـر اندفـاعُ مـا توهـمّ النافـون لحـشر الأجسـاد: أنـه لـو أكل انسـانٌ انسـاناً آخـر. وصـار أجـزاءُ المأكـول أجـزاءَ الآكل. فلـو فـرض اعـادةُ ذينـك الإنسـانين فإمّـا

أن تعـود تلـك الأجـزاء فى كلا البدنـين، وهـو محـال. وإمّـا أن تعـود فى أحـد البدنـين، فـإن كان ذالـك البـدنُ بـدن الآكل لم يكـن الآخـر معـاداً. وإن كان بـدنُ المأكـول لم يكـن الآكل معـاداً بجميع الأجـزاء بـل ببعضهـا فـلا يكـون معـاداً بعينـه. وجـهُ الإندفـاع: أنّ لـكل إنسـان أجـزاءاً أصليةً باقيةً مـن أوّل العمـر الى آخـره. وهـى بالنسـبة الى الأجـزاء الأصليـة التـى لإنسـان آخـر، أجـزاءٌ فاضلـةٌ؛ لأنّـا نعلـم بالـضرورة: أنّ كل إنسـانٍ، بـاقٍ مـن أول العمـر الى آخـره.

وأجـزاء الغـذاء تتـوارد عليـه وتـزول، فالواجـب فى الإعـادة، إعـادة تلـك الأجـزاء الأصليـة، لا جميـع الأجـزاء وأجـزاء الإنسـان الـمأكول، فضـل فى الإنسـان الآكل. فلا يجـب إعادتهـا فيـه، بـل هـى تُعـاد فى المأكـول؛ لأنهـا أجـزاؤه الأصليـة، فافهـم!.

(هدايـة ٤ : النفـس الكاملـة بالإعتقـادات البرهانيـة، إذا حصـل لهـا تنـزُّة عـن العلائـق الجسـمانية، اتصلـت بالعـالم القـدسي فى حـضرة جـلال رب العالمـين فى مقعـدِ صـدق عنـد مليـك مقتـدر). يعنـى: أنّ النفـوس الكاملـة التـى تكـون مُـبـرَّةً عـن الهيئـات الرديـة، إذا وضـع عنهـم درنَ مقارنـةِ البـدن، وانفكّـوا عـن الشـواغل الجسـمانية خلصـوا الى عالـم القـدس، ويحصـل لهـم الترقـى مـن علـم اليقـين الى عـين اليقـين؛ لأنهـم كانـوا ذوى علـم الحقائـق. فصـاروا ذوى عيـان لهـا. فتلتـذ بهـا وتبتهـج بـإدراك كمالاتهـا. وهـذه النفـوس حالهـا عندهـم كحـال المؤمـن المتـقى عنـد أهـل الإسـلام.

(فـإن لم يحصـل لهـا التنـزه عـن العلائـق الجسـمانية) بـل يبقـى فيهـا الهيئـات الرديـة بملابسـة البـدن وإنقيادهـا لـه، ومبـاشرة الرزائـل المقتضـاة للطبيعـة وميلهـا الى الشـهوات.

(فـإذا فارقـتْ البـدنَ، تصـير بسـبب تلـك الهيئـاتِ والميـلِ، محجوبـةً عـن الإتصال بالسـعادات. فتتأذى بها اذىً عظيماً.) وتتألــم تألــماً شـديداً، تألّـمَ العاشـق المهجـور.

(لكـن ليـس هـذا، لأمـر لازمٍ بـل لأمـر عـارضٍ غـير لازم. فيـزول الألم الـذى كان لأجلـه). وذالـك؛ لأن تلـك الهيئـات، إنّـما حصلـت للنفـس؛ لـركُونها الى البـدن. وإنّـما جرهـا مجتهـا. فيـزول الأفعـال التـى يبقـى تلـك الهيئـات بتكررهـا، وطـول العهد يزيـل الهيئـات بالتدريـج. وهـذه النفـوس حالهـا عندهـم كحـال المؤمـن الفاسـق عند ال مليين .

(هدايـة ٥: النفـوس الناطقـة السـاذجة، إذا ظهـر لهـا أن مـن شـأنها إدراك الحقائـق بكسـب المجهـول مـن المعلـوم، لـزم لهـا من الكسـب شـوقٌ الى الكـمال،) وهـى مـا دامـت فى جلبـاب البـدن، لم تصـف تعقلاتهـا عـن شـوائب الظنـون والأوهام. فربـما تمثلـت بأضـداد الكـمال فيهـا، واعتقـدت أنهـا كـمال درجـت الوصـول الى مـا أدركـت، ولــم تشـعر بنقصانهـا؛ لإشـتغالها بالمحسوسـات.

(فـإذا فارقـت البـدن وليـس معهـات سـبب الكـمال وآلتـه يعـرض لهـا الألم العظيـم)؛ لأنهـا فقـدت مارجـة، فيجتنـب وتشـعر بنقصانهـا؛ لـزوال الأوهـام والظنون الكاذبـة الحاصلـة، بسـبب الإشـتغال بالمحسوسـات. فتصـير متألـمةً؛ لفقـدان مارجـت الوصـول إليـه.

(وهـو ألــم النـار الروحانيـة الموقـدة التـى تطلـع عـلى الأفئـدة). وحالهـا كحال مـن جـاور البحـر، وغـاص فيـه وحصـل صدفـاً عـلى رجـاء أن ينـل اللؤلـوء ثم أنـه بعد الإرتحـال عنه، كشـف عنـه ولم يجد فيه مـا كان يأمله؛ فإنه يتألــمّ بذالك جـدّاً. وهذا التئام

يكـون مؤبّـداً؛ لأن مَكْنَـة الإكتسـاب، أعنـى: البـدن قـد زالـت عنهـا. فـلا مطمـع لها فى زوالِ ذالـك النقـص، وحصـول الكمال. فحـال تلك النفوس، حـال الكفّار عند المليّـين.

(هدايـة ٦: النفـوس الناطقـة التـى لــم تكتسـب العلـم والـشرف ولاتشـتاق أيضـاً إليـه إذا فارقـت البـدن وكانـت خاليـةً عـن الهيئـات البدنيـة الرديـة، حصـل لهـا النجـاة مـن العـذاب، والخـلاص مـن الألم،) يعنـى: أنّ النفـوس التـى لم تكتسـب العلـمَ والـشرفَ وهـى غـير متلطخـة بالهيئـات والملـكات الرديـة، ولا معتقـدة للإعتقـادات الباطلـة. وهـى نفـوس البُـلَـهِ الذيـن غلبـت عليهـم سـلامة الصـدر وقلة الإهتـمام فهـى لاتكـون معذّبـةً بعـد المفارقـة؛ لأنها غـير عارفـة لـكمالاتها، غير مشـتاقة إليهـا، فهـذه النفـوس حالها كحـالِ غـير المكلفـين.

(فكانـت البلاهـة أدنـى وأقـرب الى الخـلاص مـن فطانـةٍ بُتْـراء). قـال الشـيخ فى «الإشـارات»: واعلـم!: أنّ رزيلـة النقصـان، إنـما يتـأذى بها النفـس الشـيّقة الى ذالـك الكـمال. وذالـك الشـوق للنفـس الشـيِّقة تابـع لتنبُّـه يفيـده الإكتسـاب والبُــلَهَ نجـية مـن هـذا العـذاب. وإنّـما هـو للجاحديـن والمهملـين والمعرضـين عـمّا ابلـغ بـه إليهـم مـن الحـق. فالبلاهـة أدنــى الى الخـلاص مـن فطانـة بـتراء.

(وأمّـا إذا لــم تكـن خاليةً عـن الهيئات البدنيـة، فتتألّــم بفقدانِ البـدن، وتبقى فى كـدر الهيـولى مقـيّدة بسلاسـل العلائـق. فتكـون فى غُصّةٍ وعـذاب ألـيمٍ) ولكن لعـدمِ إنكارهـم الحـقَّ. ليـس عذابهـم دائـماً، بـل يـزول تلـك الهيئـات تدريجاً.

و**(مـن أراد اسـتقصاء فى الحكمـة والوقـوف عـلى مذاهـب الحكـماء، فليرجـع الى كتابنـا المسـمّى بـ«زبـدة الأسرار».)** اعلـم!: أنّ بعـض الحكـماء وهـم اهل التناسـخ

ذهبوا الى أنّ النفس الناطقة، إنّما تبقى مجرّدة بعد المفارقة، إذا كانت كاملةً قد اخرجت كمالاتها الممكنة من القوة الى الفعل.

وأمّا إذا كانت ناقصة مشتاقة بعد الى تحصيلِ كمالاتها؛ فإنها تتردد فى أفراد نوع الإنسان، وتنتقل من تدبيرِ بدنِ إنسان الى تدبيرِ بدن إنسان آخر[1] الأخلاق والملكات الى أن تبلغ النهاية فى أخلاقها وملكاتها، ويسمّى هذا الإنتقال نسخاً.

وقال بعضهم: إنها إذا كانت ناقصةً. وكان لها ملكات رديةً، ربـّما تنازلت وتعلقت ببدن حيوانى يكون أليق بها وأحبُّ اليها، كبدن الأسد للشجاعة. واستدلوا عليه بما يشاء من الحيوانات من الأحوال الدالة على أنّ له نفساً مجرّدةً. كاتخاذ النحل الرئيس فى كوارة العسل وتلذذ الإبل بالسماع الذى يُنسيها جميع مهماته، وبأخلاقها العجيبة كـ تكبُّر الأسد ورياسته. ويسمى هذا الإنتقال «مسخاً».

وقال بعضهم: ربـّما تنزلت هذه النفس الى الأجسام النباتية. وهذا الإنتقال يسمّى «رَسْخاً».

وربـّما تنزلت الى الأجسام الجمادية، ويسمى هذا الإنتقال «فَسْخاً».

وقد يسمى الأوّل «فَسْخاً».

والثانى «رسخاً»، هذا فى التنازل.

---

(١) كذا وجد فى الأصل.

وأمّـا فى التصاعـد فقيـل: النفـس النباتيـة، تنتقـل مـن مرتبـة منهـا، الى مـا هـو أفضـل منهـا، وأكمـل حتـى ينتهـى الى المرتبـة القريبـة لأدنـى مرتبـة مـن مراتـب الحيـوان، ثـم يـتردد فى مراتـب الحيـوان، مترقيـة منهـا الى الأعـلى.

فالأعـلى حتـى يصعـد الى مرتبـة الإنسـان متحصلـةً إليهـا مـن المرتبـة القريبـة لهـا ثم أنهـا يـتردد فى المراتـب الإنسـانية مترقيـةً مـن مرتبـة الى الأعـلى. فالأعـلى الى تصـل الى آخـر مراتبـه. وقـد تخلـص مـن الأبـدان ح بصيرورتهـا كاملـةً فى الإنسـانية.

وقـد تتعلـق ببعـض الأجـرام السـاوية؛ لشـوقها الى الإسـتكمال. فتفـوز بالسـعادة الأبديـة. وهـذا كلـه جـزاف وشـطط وغوايـة عـن سـواء السـبيل.

عصمنـا الله وإيّاكـم عـن التـورّط فى هـذه الأباطيـل. والله يقـول الحـقّ. وهـو يهـدى السـبيل. ربنـا لا تـزغ قلوبنـا بعـد إذ هديتنـا وهـب لنـا مـن لدنـك رحمـةً إنّـك أنـت الوهّـاب. هـذا مـا تيسَّر لهـذا العبـد الضعيـف الراجـى رحمـة ربـه القـوى الهـادى، **محمـد عبـد الحـق العمـرى الخيرآبـادى.**

(عاملـه الله بفضلـه البـادى فى العواقـب والمبـادى) فى شرح الكتـاب، ومنـه المبـدء وإليـه المـآب.



فهرس الموضوعات